

तमसो मा ज्योतिर्गमय

SANTINIKETAN
VISWA BHARATI
LIBRARY

S. B.

278.8

H 87

RELIGION AND LIBERTY.

RELIGION AND LIBERTY

ADDRESSES AND PAPERS AT THE SECOND INTERNATIONAL COUNCIL OF UNITARIAN AND OTHER LIBERAL RELIGIOUS THINKERS AND WORKERS, HELD IN AMSTERDAM, SEPTEMBER, 1903

EDITED BY

P. H. HUGENHOLTZ Jr.

London

BRITISH & FOREIGN UNITARIAN ASSOCIATION
ESSEX HALL, ESSEX STREET, STRAND

1904

CONTENTS.

	Page.
Preface	I
Godsdienstoefening ter voorbereiding van het Congres	3
Welcome to foreign delegates	20
Openingsrede van den Voorzitter	40
Report of the executive Committee, by Rev. Ch. W. Wendte, Boston	49
The place of Christianity among the religions of the world, by Prof. J. Estlin Carpenter, M. A., Oxford	71
La religion et la conception moderne de l'ordre naturel, par Jean Réville, professeur à Paris. . .	97
Liberal christianity in the United States, by the Rev. Samuel A. Eliot, D D., Boston	110
Godsdienst en persoonlijkheid, door Prof. Dr. T. Cannegieter, Utrecht	130
Die Religiösen Verhältnisse in Schweden, von Prof. O. E. Lindberg, Goteborg	145
The conception of God as the soul of all souls, by the Rev. R. A. Armstrong, B. A., Liverpool . .	157
Het aggressief karakter van het vrijzinnig gods- dienstig geloof door Prof. Dr. A. Bruining, Am- sterdam	168
Liberal religion in India, by V. R. Shinde, repre- sentative of the Brahma Samaja, India.	179

	Page.
Les difficultés du libéralisme religieux en Belgique, par J. Hôcart, Bruxelles.	192
Befürchtungen und Hoffnungen bezüglich der reli- giösen Frage in Deutschland, von Dr. Schiele, Danzig.	204
Does liberal christianity want organizing in special churches and congregations? by Prof. Dr. S. Cramer, Amsterdam	227
American ideals in education, by the Rev. J. H. Crooker, D. D. Ann Arbor, Michigan, U. S. A. . .	238
Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in reli- gionsgeschichtlicher Beleuchtung, von Prof. Dr. Otto Pfeiderer, Berlin	251
The revived interest in mediæval religion, by the Rev. Philip H. Wicksteed, M. A.	272
The worlds debt to Holland in the cause of peace, by Edwin D. Mead, Boston	292
Le monothéisme, en dehors du christianisme, con- sidéré comme base d'une alliance religieuse uni- verselle, par E. Montet, Genève	316
Religious movements in Hungary, by the Rev. N. Józan, Budapest	330
De evangelische Réveil in Nederland in het tweede gedeelte der 19 ^{de} eeuw en het Amerikaansch Uni- tarisme, door Prof. Dr. M. A. Gooszen, Leiden. .	338
Die Notwendigkeit neuer positiver Glaubenslehren, von Karl Andresen, Blankenese	370
Die Entwicklung des freisinnigen Christentums in der Deutschen Schweiz, von Pfarrer G. Schoen- holzer, Zürich	380
L'Emancipation de la pensée religieuse parmi les prêtres, par André Bourrier, Sèvres	388

	Page.
The progress of liberal religious thought in Japan, by Z. Toyosaki, Tokyo	405
The message of liberal thought (letter to the inter- national conference), by P. C. Mozoomdar . .	411
Record of the proceedings in Amsterdam	
Introduction, by Ch. W. Wendte, Boston . . .	418
Committees and delegates	425
Program of the meetings and the excursions. .	429

APPENDIX.

Religious service	III
President's Address	XIX
Eröffnungsrede des Vorsitzenden	XXIX
Religion und Persönlichkeit, von Prof. Dr. T. Cannegieter, Utrecht	XXXIX
The aggressive character of liberal-religious faith, by Prof. Dr. A. Bruining, Amsterdam . . .	LXIII
Religion and personality, by Prof. Dr. T. Can- negieter, Utrecht	LXXIII
Der Evangelische Réveil in den Niederlanden im zweiten Viertel des 19 ^{ten} Jahrhunderts und der Amerikanische Unitarismus, von Dr. M. A. Gooszen, Prof. der reformirten Kirche, Leiden.	LXXXVII

P R E F A C E.

The Executive Committee of the International Council of Unitarian and other liberal religious thinkers and workers, held in Amsterdam, September 1st—4th 1903, resolved, after the example of the former Congress in London, to publish the proceedings of the Congress. We thought that they who attended the meetings might wish to read what they heard deficiently and that perhaps many others were interested in the proceedings of our Congress.

Therefore the Committee invited me to collect all the papers into one volume. It was a pleasure to me to insert among them that of Prof. Lindberg from Göteborg, who, being prevented from coming, was so kind as to send us his address on The religious Conditions in Sweden, and that of Prof. Gooszen, who, at the President's request, time being pressing, refrained from reading his paper on The evangelical Revival in the Netherlands about 1834. On the other hand it is much to be regretted that Dr. Kalthoff, who intended to speak on The

Influence of Material Conditions on Religion, but did not attend the Congress, could not send his paper. This is a serious loss to us, because the social side of the religious question, so highly interesting in our time, remained untouched.

Now it is only left to me to gratefully acknowledge the assistance of the editor of *The Inquirer*, who published several papers in its columns, and that of Rev. Wendte, the secretary of the International Council, whose report is an interesting part of this book. Our president, Prof. H. Oort, kindly helped me to revise the proofs.

Probably the next Congress will be held at Geneva in September 1905.

May this book be to many of our friends a grateful remembrance of the elevating days we spent together, and somehow promote the cause of religious freedom and fellowship!

P. H. HUGENHOLTZ Jr.

GODSDIENSTOEFENING, 1),

ter voorbereiding van het Congres, in de Oude Walen-
kerk, 1 Sept. 's avonds te zeven uren,

ONDER LEIDING VAN

J. VAN LOENEN MARTINET.

Orgelspel.

Koorzang.

FR. COENEN.

Daar ruischt door alle hemelstreken
Een zucht, een klacht, een bede, een lied,
In duizend talen 't éene teeken
Van 't geen niet eene kan vertolken
En toch in 't hart van alle volken
Zich altijd weder hooren lie.
Het is de kreet van 't menschenharte,
Bij 't angstig worst'len met het lot,
Om licht, om steun, om troost in smarte;
Het is, wat wiss'len moog' of keeren,
De kreet van 't innigst zielsbegeeren,
Het is de kreet naar U, o God!

Lied 74.

Gebed.

1) An English translation of the sermon will be found in the
Appendix.

VOORLEZING VAN I COR. 13.

Toespraak.

Terwijl ik het voorrecht, aan den vooravond van ons Congres te dezer plaatse het woord tot u te mogen voeren, dankbaar op prijs stel, spreek ik allereerst onze blijdschap uit, ik meen: van ons Nederlandsche vrijzinnig-godsdienstigen, dat het tweede Internationale Congres hier te lande heeft willen bijeenkomen.

Zou 't onzerzijds niet een misplaatste bescheidenheid zijn, indien wij voorbijzagen, dat het wetenschappelijk en godsdienstig leven in Nederland voor de vrijzinnig-godsdienstigen in 't algemeen van eenige beteekenis is geweest? Men heeft ons bij verschillende gelegenheden zóó dikwijls en op zóó vriendelijke wijze verzekerd, hoezeer men het op prijs stelde, dat het, op zijn zachtst gezegd, onhoffelijk zou wezen, ons te houden als geloofden wij het niet.

Wij zouden bovendien meenen te kort te doen aan de dankbare vereering, waarmee wij uitnemende landgenooten gedenken, aan wie wij als vrijzinnig-godsdienstigen voor school en leven zooveel verschuldigd zijn. En zoo hebben wij dan het besluit van het voorgaande Congres om herwaarts te komen met ingenomenheid begroet, ook als een hulde hun bewezen.

Niet minder echter, omdat wij er ons van be-

wust zijn, hoezeer deze bijeenkomsten ons ten goede kunnen komen.

Voor een klein land — hoe men in groote rijken over 't vrijhandelstelsel moge denken — voor een klein land als het onze schijnt het wel een eerste voorwaarde voor zijn stoffelijk welzijn, dat het zijn grenzen openzette voor wat van elders ter groote wereldmarkt wordt aangevoerd. Maar niet minder noodig heeft het, dat zijn poorten wijd openstaan voor de ruiling van geestelijke goederen. En wanneer wij dat verkeer der geesten onderhouden door van en over elkander te lezen, boek en dagblad spreekt duidelijker en nadrukkelijker taal, nadat wij elkander hoorden spreken, elkaars aangezicht aanschouwden en elkanders harteklop mochten beluisteren. Het geloof, ook het geloof in elkander, is uit het gehoor, doch evenzeer uit de aanschouwing en uit de sympathieke aanraking van het gemeenschapsgevoel.

Wij durven hun, die van over de grenzen en van ver over zee tot ons kwamen, niet de verzekering geven dat heel het Nederlandsche volk hen met open armen ontvangt. Zij zullen dit verstaan, omdat de vrijzinnig-godsdienstigen overal, omdat ze ook ten hunnent een minderheid uitmaken. Dit is ten allen tijde en overal zoo geweest. Ook in Nederland, dat overigens op zijn vrijzinnige instellingen roem mag dragen. Wat men een officiele receptie van Overheidswege pleegt te noemen, valt ons Congres in Nederlands

hoofdstad niet ten deel. Dit zou allicht anders zijn, wanneer wij als natuurkundigen of als taalgeleerden of oogheekundigen, of in welk ander belang ook, te zamen kwamen; misschien ook, indien wij als Evangelische Alliantie herbergzaamheid vroegen in deze goede stad. Daar is echter ten onzent zekere neutraliteit, die onze overheidspersonen met bijkans angstvallige nauwgezetheid eerbiedigen. Wij begrijpen haar, weten haar te schatten, leggen er ons althans bij neer. Maar ook onze Christelijke kringen in 't algemeen — wie weet het niet? — zien een Congres als het onze niet met ingenomenheid dagen. Uit den aard der zaak en krachtens hun beginselen niet; bovendien — de tijden zijn er niet naar. Wij hebben een Regeering, die zich een „christelijke” bij uitnemendheid noemt, en dit schijnt hier en daar in den geestelijken dampkring, ook van hen die niet haar geestverwanten zijn, te brengen wat onze werkdigen een depressie noemen. Er is hierbij sprake van een Christendom dat den ruimen zin niet kent, en niet kennen kan, zooals wij dien verstaan. Voeg daarbij, dat dit Christendom een eigenaardig verband zoekt tusschen onzen vrijzinnigen godsdienst en de economisch-politieke beroeringen hier te lande in de eerste maanden dezes jaars.....

Misschien zegt deze of gene: Waarom dit alles hier en thans herinnerd?

Om tweeërlei reden.

Vooreerst: Van der jeugd af heeft Jezus' naam over ons de heiligste ontroering gebracht. Wij mogen aan een christelijke dogmatiek zijn ontgroeid, ons godsdienstig leven wortelt in het Christendom en heeft er zijn voeding en vastigheid aan te danken. En wanneer er zijn, die voor zichzelf beslag leggen op den christennaam, om ons te bannen buiten den christelijken kring, dan beschouwen wij dit als een misverstand of als een hoogheidswaan hunnerzijds, tegen wier uiting wij protesteeren met een: Van Christus ook wij! En indien iemand mocht meenen: Wat is een naam? dan antwoorden wij: daar is ook een piëteit, die ons eischen stelt, en een traditie, die wij eeren.

En ten tweede: Daar is een geloof dat beurteilungen door zijn stevigheid ons tot jaloerschheid kan prikkelen, of om zijn bekrompenheid onzen weerzin wakker roept. Dat door de stoutheid, waarmee het optreedt en de beslistheid, waarmee het zich uitspreekt en gerced is anderen als „ongeloovigen” te stempelen, over dezen allicht zekere verbijstering en verlamming brengt, zoodat zij zich met een noodlottige gedweehheid laten drijven in den hoek, waarheen het hen verwijst.

Laat met ons alzoo niet geschieden, Broeders!

Zijn er van die weifelende gemoederen onder ons — wij zijn immers saamgekomen om van elkander te leeren en elkander te sterken? Om ons geestelijk inzicht te verdiepen en onze uitzichten als vrijzinnig-godsdienstigen te verhelderen

en te verbreeden? Om met den deemoed, die ons past, misschien met de beschaamdheid, die ons voegt, voor elkaar het besef onzer levensroeping te verhoogen, zooals het Godswoord dit in ons wekt en wakker houdt, tot het, onverwoestbaar, ons tot onkreukbare levenswet, tot bron van onverstoorbare levenskracht en onverdoofbare levensvreugd wordt?

Ook voor ons blijven Geloof, Hoop en Liefde, deze drie.

Geloof, hoe zijn voorstellingen zich wijzigen onder invloeden, die immers onze willekeur niet in het leven riep?

Hoop, in wat verschillende gestalten ze ons moge voorgaan op den weg dien God ons wijst.

Liefde, hoezeer ze ook naar verschil van tijden en omstandigheden verschillende uiting en toepassing eische.

Deze drie, als de saamvatting van wat voor ons de hoogste levensgoederen zijn.

Gij vergunt mij, daarbij met een woord stil te staan. Geven wij alvast in ons lied getuigenis van wat bij alle verscheidenheid ons vereent of althans van wat wij nastreven als ons gemeenschappelijk bezit.

In U, o God! zijn onze harten
 Door éénen heil'gen geest vereend.
 Door één vertroosting zijn in smarten
 Ons immer sterkt' en moed verleend.
 't Is één geloof waardoor wij leven,

Eén hoop op Uwe zaligheid,
 Eén hart wilt Gij ons allen geven,
 Eén vreugde hebt Gij ons bereid.

Lied 124 : 1

Zoo 'blijven dan Geloof, Hoop en Liefde, deze drie. En van dezen wordt de Liefde de meeste genoemd, de Liefde waaraan de verheven hymne in 1 'Cor. 13 is gewijd.' "

Moeten wij aannemen dat dezelfde schrijfstift dat andere woord op schrift stelde: „wie een ander evangelie predikt dan ik verkondig, die zij vervloekt!” een woord, dat gedurende een reeks van eeuwen zoo schrikkelijken weerklank vond, dan moet voor wat hier als een pijnlijke tegenstrijdigheid zich voordoet de oplossing liggen in de diepste roerselen van des schrijvers gemoed. Voor heden houden wij ons daarmee niet bezig.

Evenmin staan wij hierbij stil, dat de schrijver de Liefde als de uitnemendste gave des Heiligen Geestes aanprijst, boven wat hij „de gave der talen” en „de gave der profetie” noemt. Deden wij 't wèl, wij zouden niet buiten een meer of minder omstandige teekening kunnen blijven van het geestelijk leven in een gemeente als de Corinthische en van zijn eigenaardige verschijnselen.

Gij zult mij, hoop ik, niet van te groote willekeur beschuldigen, wanneer ik op dat *blijven* van Geloof, Hoop en Liefde bijzonderen nadruk leg in verband met die andere woorden: „toen ik een kind was, sprak ik als een kind, 'was ik gezind

als een kind, overlegde ik als een kind; maar wanneer ik een man ben geworden, heb ik te niet gedaan wat eens kinds was”.

Toen ik een kind was... Het kind voelt zich één met de omringende wereld en aanvaardt haar in blijheid en eenvoud, zooals zij zich aan zijn naïveteit vertoont. En er gebeurt heel wat als het opgroeit tot den man, wiens persoonlijkheid zich van haar losmaakt en zich tegenover haar plaatst, om haar aan te zien met het ontledend en kritisch verstand, haar als redelijk en zedelijk en geestelijk wezen, naar den aard dier persoonlijkheid, zijne eischen te stellen.

De geschiedenis der menschheid in het algemeen weet daarvan te verhalen, en wat de menschheid in dat opzicht doorleeft in den voortgang der eeuwen herhaalt zich binnen een kort verloop en in zekere mate in den enkelen mensch. Nu zou het godsdienstig leven wel op zonderlinge wijze een afgezonderde plaats innemen in het menschelijk bestaan, indien het voor dien overgang onaan doenlijk bleef. Ook de geschiedenis van den godsdienst weet van dien overgang van kind tot man te verhalen en onze eigen godsdienstige ervaring getuigt ervan.

Bij dien overgang is wat te niet gaat en is wat blijft. Gelijk gij, die thans tot het middenpunt des heelals zoudt willen doordringen om van daar uit de kern en het samenstel van zijn wezen te door-

zoeken; gij, die misschien ergens er buiten het steunpunt zoudt willen innemen van waar uit gij haar middenpunt zoudt kunnen verzetten, toch het bewustzijn bewaart van dezelfde te zijn als toen gij kind waart, en de bloemen pluktet en de vlinders najoegt in de zonnige weiden. Wonderbaar mysterie van het zelfbewustzijn, dat voor alle wetenschap mysterie blijft!

Nu zijn er perioden in de geschiedenis waarin, in een of ander opzicht, dat „van kind tot man” tot klaar besef komt en de vragen, die daarbij rijzen, onafwijsbaar zijn en een antwoord eischen.

Bedrteg ik mij niet, dan brak voor de ouderen onder ons in hun godsdienstig en zedelijk leven zulk een periode aan, en de jongeren onder ons staan er midden in.

Daar is wat te niet gaat en te niet gaan *moet*, daar is wat blijft. Het klare inzicht en de volle rekenschap van het eerste, maakt het ons niet tot vrijzinnigen? De blijde erkenning, de dankbare aanvaarding, de warme toeëigening van wat blijft, stempelen ze ons niet tot godsdienstigen?

Van Oosterzee indertijd, schoon een woordvoerder der orthodoxie ten onzent, erkende in de Moderne Theologie het apologetisch streven: zij wilde, dit doorzag hij, den godsdienst en zijn rechten handhaven en veilig stellen. Het misbaar der Zeloten onder de Sions-wachters moet wel groot geweest zijn, dat wij voor die erkenning en waardeering dankbaar moesten wezen.

De vrijzinnig-godsdienstigen in 't algemeen, die kenschetsing aanvaardend, mogen zich intusschen bewust zijn van de gevaren, aan dat streven verbonden.

Wie verdedigt wat hem lief is^{kan}, dit weten wij, het doen ten koste van wat hem dierbaar behoort te zijn bovenal.

Daar is intusschen verscheidenheid van nationaliteit, van kerkelijke traditie, van persoonlijke eigenaardigheid; daar is allerlei verscheidenheid onder ons, die meebrengt dat wij de dingen des geloofs op onderscheiden manier vertolken. Daar zijn er, voor wie is te niet gegaan wat anderen onmisbaar achten. Daar zijn er, die te niet deden wat anderen bewaren met trouwe en zorgzame liefde. Historie en wereldkennis hadden bij den een meer, bij den ander minder, hadden verschillenden invloed op de voorstellingen des geloofs, en het denken voert ons menigmaal op verschillende wegen. Op zichzelf is daarin niets bevreemdends noch verontrustends. 't Komt er enkel op aan, dat ieder voor zich zelve uitmake, wat bij dit alles op den duur den toets van ware vroomheid en waarheidszin kan doorstaan. Maar voor ons allen te zamen als vrijzinnig-godsdienstigen blijft Geloof, liggende aan die zijde van 's menschen wezen vanwaar de menschenziel uitziet naar de onzienlijke wereld, de wereld die niet onder de zintuigelijke waarneming valt, hoe ook omschreven en hoe ook genaamd. Wier ge-

meenschap haar bron van troost en kracht en vrede is; wier aanraking zij gevoelt als de verlossende, verzoenende, heiligende Macht, die haar onder alle wisselingen doet verkeeren in het „onbeweeglijk Koninkrijk”, doet wonen in de Eeuwige Stad, in het Vaderhuis.

De Hoop blijft, doch ook hier moet worden te niet gedaan wat eens kinds is.

Onder de preeken van Frederick Robertson, van Brighton, die mijn oudere ambtgenooten kennen en die wij den jongeren onder ons aanbevelen, is er een over 's levens illusien ¹⁾, waarin hij betoegt, dat te midden van al wat begoocheling en teleurstelling schijnt, de Hoop, die uitgaat naar de Stad, „welker kunstenaar en bouwmeester God is”, immer recht van bestaan heeft.

Ze vindt haar vervulling in anderen en hooger zinn dan menschelijke verwachting zich voorspiegeleid. En indien ik in dit verband van beperkte ervaring op vaderlandschen bodem mag spreken, vindt dit niet zijn toepassing in de kerkelijke en godsdienstige toestanden ten onzent?

De verwachtingen die wij, een dertig-, veertigtal jaren geleden, voor de vrijzinnig-godsdienstige beginselen in de Ned. Herv. Kerk koesterden, schijnen ijdeler met den dag. Veeleer schijnt in vervulling te treden de profetie van Hooykaas

1) *The illusiveness of life.* Hebr. 11:8—10.

Herderschee, dat ook hier het tarwegraan in de aarde moet vallen en sterven — doch om dan vrucht te zien ¹⁾).

Merkt op, hoe het zaad der vrijzinnige beginselen ontkiemt op den akker der orthodoxie. De vruchten zullen zich vertoonen, de oogst zal komen te zijner tijd.

Merkt op, hoe onder hen, die wij voor de kerk trachtten te winnen en die in tegenstelling daarmee zich afwenden van wat men positieven godsdienst pleegt te noemen, een verlangen openbaar wordt naar wat uitgaat boven zingenot en intellectueel zelfbehagen, en aesthetische verfijning, een geritsel als van ontwakend leven.

Voor alle werk des geloofs blijft de Hoop, die ons doet afzien van onze personen, onze partij, onze richting, om onzen blik te vestigen op den berg Gods, de hoogten in den glans van het Eeuwige Licht.

Onze personen, onze partij, onze richting — wat zijn deze?

Als de golven zijn ze, bij vloedtij, aan ons zeestrand.

Elke golf op zich zelf komt aan, en bruist en spat op in de branding.... dan breekt ze op het strand, wijkt, uitvloeiend, terug en schijnt

1) *Wasdom te midden der ontbinding.* Eene stem uit de diepte der kerkelijke ellende. Nijmegen, Blomhert & Timmerman, 1879.

geen grond te winnen. Maar, onderwijl, geul en kreeken vullend, rijst stil en stadig de Zee.

Zoo blijft de Hoop, en de Liefde blijft.

O, ook zij heeft veel te niet te doen van wat eens kinds is. Zij zal moeten ontwassen aan al wat haar zou willen vereenzelvigen met een zinnelijk meegevoel, met weekhartigheid zonder zedelijke energie, met weldadigheid, die voor den eisch der gerechtigheid niet gevoelt en zonder deze meent te voldoen. Haar ideaal rijst hooger dan dat wat geteekend wordt in de gelijkenis van den Koning, die den zijnen de naakten en hongerigen en dorstigen had nagelaten, opdat zij in hen hemzelve zouden kleeden en spijzen en laven (Matth. 25). En indien gij mij herinnert dat haar beeltenis in 1 Cor. 13, dat de ontfermende liefde van den Christus in de Evangeliën reeds ver daarheen uitgaat — o zeker, dáár is zij de volwassen hemelbode. En als deze woning maakt in de harten — dan brengt zij mede den fijnvoelenden tact, en de verteederling des harten, en het ontfermend medegevoel, en de persoonlijke toewijding en offervaardigheid. Maar tevens zal zij de oogen openen voor al wat de nieuwe wetenschap leert omtrent mensch en maatschappij; voor al wat de ervaring aanwijst van het nauwe verband tusschen maatschappelijken nood en het geestelijk leven in al zijn omvang. En zij zal zich uitspreken ook in de wetten van den Staat en zijn instellingen, in de ordening der Maatschappij, ver-

vullend het woord van den Christus tot de zijnen: de dingen die ik doe zult gij ook doen, en gij zult meerdere doen dan deze.

Zoo blijven Geloof, Hoop, Liefde, deze drie, als de saamvatting van wat voor ons de hoogste levensgoederen zijn.

Als zoodanig behooren ze door ons erkend, als bepalend element in ons leven aanvaard, tot zelfstandig bezit op de vijandige machten in en om ons veroverd te worden. Zijn ze onzer door de biddende toeigening van het vroom gemoed, den kloeken greep van een vasten geest, de mannelijke afwijzing van wat hun schaden of van wat ze rooven kan — straks zijn ze ons, o genadegifte Gods! de kroon van ons leven.

Hun persoonlijk bezit is ons noodig, zullen wij de vrijmoedigheid hebben om er in onze mate de verkondigers en uitdeelaars van te zijn; zullen wij kunnen getvigen van hun waardij tegenover de verlokkingen en den zwijmel van het zingenot, te midden van de zonden en nooden der maatschappij. Noodig zal het ons zijn, om onze eigen arme ziel te onttrekken aan de beklemming van het eindige en haar vrij te maken van wat haar verhinderen zou op te stijgen tot God, die haar trekt, die haar zoekt en roept.

Gij zegt dat aan het besef daarvan ten onzent te veel ontbreekt? Dat er dorheid en matheid onder ons is? Gij klaagt: het volk is ontbloot, wijl

er geen profetie is, en dat de Redeneering voor de Getuigenis is gekomen en met een handvol filosofie, gegaard langs den weg en voor godsdienst uitgegeven, steenen voor brood worden gereikt?

Wij vernemen de klacht, en wie verstaat haar niet?

Maar als er nu onder ons zijn, die als kinderen des lichts zich willen afscheiden van hen, die ze wel geen kinderen der duisternis achten, maar toch verstoken van *het* Licht... o, Broeders, ik bid u, ziet wel toe wat gij doct. In geschiedenis zij ons een leerschool, door God ons geopend. Ziet toe, dat gij om Jan Rap buiten te sluiten, dien gij minacht om zijn brallende onbeschaamdheid, Tartuffe niet binnenhaalt, in wien gij immers verfoeit den hypocriet. Uw roepen om profeten zou profeten kunnen kweken die tot wind worden, omdat, hoewel zij uw woord spreken, *het* Woord niet bij hen is (Jeremia 5:13). Het intellectualisme is u een dorre, onvruchtbare vlakte; ziet toe dat gij u niet laat bekoren door de wellusten in den weelderigen hof der mystiek. 't Is er u niet om te doen de gunst der „Gemeente” te koopen, maar gij wilt toch niet trachten haar oor te winnen ten koste van wat in alle kritieke tijden het allereerst noodige is: de onkreukbare waarheidszin en de blanke louterheid des gemoeds voor God?

Voorts, broeders, er is verscheidenheid van gaven; en 's menschen gemoed zal niet zeggen tot zijn rede: ik heb u niet van noode, noch

's menschen wil tot zijn gevoel: ik heb met u niet van doen.' De geheele mensch zal opwassen tot den man, die als een held staat in de mogendheid des Heeren, en te niet doende wat eens kinds is, niet met kinderachtig begeeren terugziet op wat alleen eens kinds kan wezen.

En dan — daar is eep heilig verlangen, uit den hartstocht voor het heilige geboren, maar dat in een onzaligen hartstocht verkeert als het niet leert »te wachten op den Heer". Het Koninkrijk Gods is gelijk een mensch die het zaad in de aarde wierp en *voorts sliep*: wij moeten kunnen slapen, terwijl God te stiller nacht langs de velden gaat en het gezaaide tot wasdom roept.

Toen ik een kind was.... Wat almee het bekoorlijkste is in het kinderleven?

Dat de kinderziel met groote verwonderde oogen rondstaart in de groote wereld, 'dfe haar omringt, en wijd openstaat voor al de indrukken, die van daar tot haar komen.

O, daar is in het kind wat nimmer in ons te niet ga.

Of wij groot of klein van naam zijn, armer of rijker aan wetenschap, of talent, of wijze practijk, onzer zij en blijve de kinderziel, die verlangend staart in de wereld van Gods wondervolle geheimenissen en wijd zich opent vgor wat uit haar tot ons komt.

Doe te niet wat er kleins en onwaars en zondigs in ons is, en vorm ons tezamen tot kinderen van u, onze Vader die in de hemelen zijt! Amen.

Koorzang.

JOH. J. H. VERHULST.

Daigne au sortir de ce saint lieu
 Bénir ton peuple, o notre Dieu
 Soutien le par ta grace.
 Sois son secours, sois son appui
 Et laisse reposer sur lui
 Le regard de ta face.
 Amen! Amen!

Purifie

Sanctifie

Renouvelle

Tout en nous, Sauveur fidèle!

Gebet: het Onze Vader!

Slotzang.

Behoed uw rijk, breid uit, o God! zijn palen,
 Het kenn' eerlang geen grenzen meer.
 Dat elk, wat naam hij draag', o Heer!
 De knieën voor U buig en alle talen
 Uw lof herhalen!

Blijf door uw trouw ons zwak geloof beschamen,
 Ontfermend Vader! d'aard' word' één
 Door liefde tot het heil'g' alleen.
 Breng in uw huis eens al uw kind'ren samen
 Voor eeuwig! Amen!

Lied 127: 1, 3,

WELCOME TO FOREIGN DELEGATES. .

After the service a cordial welcome was offered by the members of the Netherlands Committee, represented by Dr. Oort, the president of the Council, and Mr. Hugenholtz, the chairman of the Reception-Committee.

This took place in the hall where the ministers-meeting had been held, the „Gebouw van den Werkenden Stand”, which is not far from the church. The hall was crowded, and refreshments were hospitably handed round by the waiters as the meeting proceeded. Mr. Hugenholtz introduced and welcomed the official delegates from America, England, France, Germany, Belgium, Switzerland, Denmark, Hungary, New Zealand, India and Japan, a representative of each group making reply. He said:

In my capacity of president of the Reception-Committee of this International Council it is a great honour to me to give a hearty welcome to the Delegates from the old and new world to this

congress. I do so with a mingled feeling of joy and fear: of joy, for it is a great pleasure to welcome brethren and fellow-workers from all parts of the world, but of fear at the same time, when I remember the splendid reception we got two years ago from our friends in London. Surely it is impossible for us to rival, impossible even to make a distant approach to that brilliant hospitality. England is a mighty people and a grand nation, and Holland is a small country. Yet the greatness of our history has been recognised, our love of freedom and the democratic spirit of which we are proud. And you have learnt from the gospel of Jesus not to despise the widow's mite, and so I welcome you all with a confident and warm heart.

America.

I have the honour, Mr. President, to introduce to you in the first place the delegates from America, which was the birthplace, and especially those from Boston, which was the cradle of the International Council: Dr. Eliot, the President of the American Unitarian Association; Dr. Crooker; the eloquent preacher, who in association with his wife, the lady-preacher, brings the message of American idealism to Europe; Mr. Mead, the enthusiastic apostle of the peace-movement, and Rev. Wendte, the strenuous secretary of the International Council, who strives to combine the

practical and social spirit of Theodor Parker with the poetic transcendentalism of Emerson. A hearty welcome to them all!

Rev. S. A. Eliot D. D., in acknowledging the welcome, said that with great pleasure he brought to them the affectionate salutations of their American fellow-workers. The debt of America to Holland was already far greater than they could ever pay, and now they were drawn together by new bonds of affection and good will. The founders of the American commonwealth, men like Brewster and Miles Standish, were trained in that country. First among the nations Dutch cannon saluted the flag of the new Republic, and Amsterdam bankers furnished the first loan to the new government. It was an American Unitarian, Benjamin Franklin, who said: "In love of liberty and brave defence of liberty Holland has been our great example"; and it was another American Unitarian, J. L. Motley, who in his History had been the first to make them adequately feel the debt they owed to the Netherlands, the home of a free press, free schools and, not least, a free church. Toleration in religion never had a better definition than that of William the Silent: "I charge you that you shall not interfere with any man's conscience, so long as he does no injury to another". And John of Nassau, brother of the great William, gave expression to their ideas when he said: "Churches and schools, books, libraries and printing-

presses are of more value to the State than all the armies, arsenals and alliances you can imagine". The motto of the country „Eendracht maakt macht" they might well take for a watchword. As on the sand-dunes the ditch grass was planted and with its knolled roots bounds the loose particles together, let them place seeds of unity, brotherhood, sympathy, co-operation, to bind together their free churches of independent organisation and different nationality, and make them strong to stand together in defence of pure religion and perfect liberty.

England.

Mr. Hugenholtz. Crossing the Atlantic and making a trip to Europe we land in England and have to welcome Mr. W. Arthur Sharpe, president of the English Unitarian Association, the Rev. W. Copeland Bowie, its industrious secretary, Mr. Ion Pritchard, president of the Sundayschool-association, Rev. J. Harwood, the kind chairman of the London reception-committee; and, last not least, three brethren well known to all Dutch friends of liberal religious thought: Prof. Estlin Carpenter, the illustrious president of the London congress, comprehending in one broad view the Christian and the gentile religions; Rev. Wicksteed, feeling at home alike in the mediaeval world of Dante and in the economics of our own time, and Rev.

Armstrong, who made himself many friends amongst us when he attended the fore-last meetings of our "Protestantenbond". A sincere welcome to these brethren!

Mr. W. A. Sharpe, in acknowledging the welcome, said that they felt very deeply the way in which they had been received. He also spoke of the deep impression made by the sermon of that evening, which would have been eloquent to him, even if he had not had the English translation before him; he had felt for the first time the beauty of the Dutch language, in its softer tones almost as sweet as Italian. In that country there was nothing to prevent them from seeing the whole wide expanse of the heavens, and so it was a noble thought that with them liberty was as broad as their magnificent skies.

France.

Mr. Hugenholtz. Maintenant je vous invite, Monsieur le Président, à traverser la Manche et à tendre les mains aux représentants de la France libérale religieuse qui se trouvent parmi nous: à Monsieur le Professeur Jean Réville, dont le nom est bien chéri parmi les libéraux Wallons et Hollandais, non seulement parce qu'ils se souviennent avec une grande vénération et reconnaissance de son père, le jeune vieillard du Collège de France, mais aussi à cause de ses propres travaux scien-

tifiques et religieux, particulièrement de son dernier livre, le *Protestantisme libéral*, justement traduit en Hollandais. Nous regrettons beaucoup l'absence de M. le Pasteur J. E. Roberty, qui après la déplorable mort du vénérable Fontanès, a la vocation doublement sérieuse de prêcher le Protestantisme libéral au milieu d'une grande masse de Catholiques étroits et de libres-penseurs superficiels; mais nous nous voyons dédommagés de son absence par la présence de Monsieur le pasteur M. A. Bourrier, le rédacteur du *Chrétien Français*, qui, justement délivré lui-même du joug de l'Eglise Catholique, nous parlera de l'émancipation de la pensée religieuse parmi les prêtres. Qu'ils nous soient tous bienvenus!

Mr. Réville. Monsieur le Président, Je suis profondément touché des paroles si cordiales que Mr. Hugenholtz vient de m'adresser et de l'accueil qui m'est fait par cette assemblée. La plus large part en revient assurément à mon vénéré père, qui a vécu pendant vingt deux ans dans ce pays. Je lui transmettrai vos paroles affectueuses. Elles s'ajouteront pour lui à tous les motifs antérieurs de pieuse reconnaissance envers ses nombreux amis de Hollande, et en son nom je vous en remercie de tout coeur.

Je vous apporte, Messieurs, les salutations fraternelles et les vœux des protestants libéraux de France et, tout particulièrement, de la Mission intérieure du Gard, la plus importante de nos

associations de propagande chrétienne libérale, qui m'a spécialement chargé de la représenter ici. Nous ne sommes pas nombreux comme délégués. Mes collègues Bonet-Maury, Roberty et Wagner sont empêchés de prendre part au Congrès. Par contre Mr. André Bourrier est venu. Il vous entretiendra du mouvement d'émancipation religieuse qui se produit aujourd'hui dans les rangs du clergé catholique français et qui mérite au plus haut degré d'attirer l'attention.

Nous, protestants libéraux de France, nous ne sommes qu'une minorité au sein du protestantisme français, qui n'est lui-même qu'une faible minorité dans l'ensemble de la nation française. C'est pourquoi il nous est particulièrement précieux de nous sentir en relations fraternelles avec les amis spirituels de Hollande et du monde entier qui sont réunis ici. La valeur des idées et des principes ne se mesure pas au nombre de leurs adhérents. Un peu de levain peut faire lever beaucoup de pâte.

Nous avons confiance en l'avenir de nos principes. Ils pénètrent de plus en plus dans d'autres groupes du protestantisme et même dans d'autres églises. Et, s'il nous fallait des encouragements, nous en trouverions assurément dans la belle cérémonie religieuse qui nous a réunis, il y a un instant, autour de Mr. van Loenen Martinet, dans l'Eglise Wallonne.

En écoutant cette prédication, si élevée, si

pieuse et si libérale, dans la vieille Eglise Wallonne d'Amsterdam, en chantant nos vieux psâumes avec tous ces chrétiens libéraux, accourus de toutes les parties du monde pour affirmer leur confiance en la puissance de la foi et de la pensée religieuses libres, dans ce temple élevé jadis pour servir de refuge aux Huguenots proscrits par la tyrannie ecclésiastique et royale, j'ai senti puissamment la marche ascendante et victorieuse des idées que nous représentons dans le monde moderne.

Ah! Messieurs, si l'on avait dit à Louis XIV que, moins de deux cents ans après sa mort, un Congrès de libéraux religieux réunirait à Amsterdam des représentants de tout le monde civilisé et affirmerait, avec une légitime assurance, la foi religieuse des libres-croyants modernes, alors que la monarchie absolue a disparu et que l'Église Gallicane est morte, il n'aurait pas cru un seul instant à une pareille prophétie.

Ce qui paraissait impossible alors est aujourd'hui la réalité. La liberté de conscience, fécondée par les sacrifices de nos ancêtres, a triomphé. Ayons donc confiance en l'avenir. Quand nous sommes parfois découragés par les injustes accusations ou par les victoires passagères des diverses orthodoxies, sachons nous retremper aux leçons de l'histoire. Les principes pour lesquels nous luttons sont vrais et bienfaisants, et, si modestes, si petits, si faibles que nous soyons pour les ser-

vir, ils ont l'avenir pour eux. Nous devons vivre par la foi. Je salue dans cette Assemblée, au nom des libres croyants de France, les pionniers de la pensée et de l'action religieuses libres au XX^e siècle.

Germany.

Mr. Hugenholtz. Wie freut es mich, Herr President, dass Deutschland, das Culturvolk, welchem wir in religiöser und theologischer Hinsicht so unendlich viel verdanken, durch drei Abgeordnete vergewärtigt ist. Es fehlt leider Dr. Kalthoff von Bremen, welcher uns von dem Einflusse der materiellen Verhältnisse auf die Religion gesprochen haben würde.

Ich habe die Ehre Ihnen vorzustellen Herrn Prof. Otto Pfleiderer von Berlin, den eminenten Religions-philosoph, welchen wir in London mit grossem Schmerze entbehrten und eben darum mit doppelter Freude willkommen; Dr. Schieler, der sich nach schwerem Kampfe aus der Katholischen Kirche losriss und jetzt als Prediger der frei-religiösen Gemeinde zu Danzig, als mein einziger College im engeren Sinne, meine besondere persönliche Sympathie erregt; Herrn K. Andresen aus Blankenese, den Privat-Gelehrten, welcher seine Jesu-centrische Weltreligion in einer der Sitzungen des Congresses uns näher erklären wird, und Dr. Gerold von Strassburg, Abgeordneten des freisinnigen Protestantens-Vereins von Elsass-Lothringen. Auch ihnen ein herzliches Willkommen.

Prof. Pfleiderer. Den Dank für Ihre freundliche Begrüssung der Deutschen Gäste kann ich nicht als „Delegirter“ aussprechen, denn ich bin von Niemand delegirt worden, ich komme nur in eigenem Antriebe, nicht mit irgendwelchem Auftrag, ich kann also auch nur in eigenem Namen sprechen. Sie haben die Verdienste der deutschen Wissenschaft um die Freiheit des religiösen Denkens in warmen Worten anerkannt; dafür danke ich Ihnen um so herzlicher, als ich mir nicht verhehlen kann, dass die gegenwärtigen Zustände in meiner Heimat auf Manche den Eindruck machen, als ob die Gedanken und Ideale unserer grossen Denker und Dichter von der heutigen Generation vergessen und verleugnet seien. Aber so schlimm, wie es dem oberflächlichen Beurteiler erscheinen mag, steht es in Wahrheit doch nicht. Es ist zwar richtig, dass die grosse Masse des deutschen Bürgerthums unter dem Druck ausserer politischer Verhältnisse, besonders unter der lähmenden Furcht vor der wachsenden Macht der Socialdemokratie, vorsichtiger und ängstlicher geworden ist und auf die Erhaltung des Bestehenden, auf Tradition und Autorität stärkeres Gewicht legt als auf die Ideale der Freiheit und persönlichen Autonomie, wie sie unsere Dichter und Denker verkündet hatten. Aber vergessen sind diese Ideale darum doch keineswegs; sie wirken noch immer im stillen fort, sie werden von der jüngeren Generation schon jetzt wieder zum

Leitstern ihres Strebens erhoben, und die Zeit wird sicher kommen, wo sie, bereichert durch die Erfahrungen der Gegenwart, auch die öffentliche Meinung wieder stärker beeinflussen werden und die Zahl derer sich mehren wird die das Recht freier persönlicher Ueberzeugung auch in religiösen Dingen offen beanspruchen und an der vernünftigen Kritik der Tradition sich durch keine Autorität wollen hindern lassen. Vorhanden sind diese Ueberzeugungen schon jetzt in weiten Kreisen, nur sind sie zur Zeit noch ohne massgebenden Einfluss auf die öffentlichen Dinge. Da gilt es eben, sich zu bescheiden und in Geduld zu warten, bis unsere Zeit einmal kommt. Inzwischen ist es mir eine um so grössere Freude, persönlich theilnehmen zu dürfen an dieser internationalen Zusammenkunft von gleichgesinnten Freunden, die sich zur Aufgabe gesetzt haben, das Recht des vernünftigen Denkens mit aufrichtiger Liebe zur Religion zu vermitteln. Diese Aufgabe ist so gross und schwer, dass sie nicht von *einem* Volk und nicht von *einer* Generation zu lösen ist; nur unter dem Zusammenwirken der ernsthaft suchenden und strebenden Geister aller Kulturvölker wird sie im Laufe der Zeiten ihrer Lösung nähergeführt werden können. Möge der jetzige Kongress dazu dienen, in allen Theilnehmern das Gefühl neu zu beleben, dass die Sache für die sie wirken, ob sie auch heute noch erst von einer verschwindenden Minorität vertreten word, doch die Zukunft für

sich hat, weil sie der Gottgewollten Entwicklung der Menschheit zu hämonischer Kultur•förderlich ist!

• Belgium.

Mr. Hugenholtz. Le délégué de la petite fraction libérale en Belgique, M. le Pasteur Hocard de Bruxelles, nous parlera au Congrès des difficultés pour la religion libérale en Belgique, qu'il connaît trop bien, hélas, de propre expérience. A lui et au Dr. Schaique de Malines, qui, quoique docteur en médecine, s'intéresse beaucoup au mouvement religieux dans sa patrie, nous portons un bienvenu cordial à ce moment.

Rev. Hocard in some heartfelt words gives thanks for this welcome and speaks of the sympathy which Belgian liberal Protestants feel for the International Council.

Switzerland.

Mr. Hugenholtz. Die beiden Theile der freien Schweiz, des Deutschen und des Französischen, sind in unserer Mitte vergegenwärtigt durch Herrn Pfarrer Schönholzer aus Zurich, den religiös-socialen Arbeiter und warmen Burenfreund, und durch Herrn Prof. Montet aus Genève, mit wem wir die Freundschaft auf dem vorigen Congresse geschlossen näher zu befestigen hoffen.

Herr Schönholzer. Verehrte Versammlung! Die kleine Schweiz, aus der Herr Prof. Montet und der Sprechende kommen, zählt etwas Weniges

über 3000000 Einwohner. $\frac{3}{5}$ davon sind protestantisch und ungefähr die Hälfte der Protestanten ist freisinnig. Das Organ dieser ansehnlichen Zahl ist der Schweizerische Verein für freies Christentum, und in dessen Auftrag kommen wir und grüssen wir Sie. Wir wollen hören und erfahren, ob wir, woran wir nicht zweifeln, Verwandte sind im Geist, und wir hoffen, dass unser Zusammenschluss für beide Beteiligte einen Segen habe. An die freundlichen Gastgeber, an die Brüder aus den Niederlanden, haben wir noch einen ganz speziellen Gruss: Ihre auf praktischen Sinn gerichtete Heimat hat im 14. Jahrhundert von Deventer aus durch die „Brüder des gemeinschaftlichen Lebens“ weit über das Vaterland hinaus evangelisches Leben verbreitet, und es ist jener Brüder Sinn, der in Emmerich unsern Bullinger nährte. Das hat wohl mit bewirkt, dass Schweizer und Holländer bis auf den heutigen Tag in religiösen Dingen Brüder des gemeinsamen Lebens geblieben sind. Rotterdam hat uns den klaren, feinen Humanisten Erasmus geschenkt. Als Zwingli eben daran war, seine Anschauung über das Abendmahl in mühsamem Studium festzustellen, erschienen bei ihm in Zürich zwei Holländer: Rhodius und Saganus mit der Abhandlung ihres gemeinsamen, niederländischen Freundes Honius über das Abendmahl. Die machte auf Zwingli grossen Eindruck und erhob seine Vermutungen zur wissenschaftlichen Gewissheit. Zwingli gesteht, dass ihm erst durch

die einfache und jedem einleuchtende Darstellung des Honius der wahre Sinn der Einsetzungsworte verständlich geworden sei. Wenn auch im 16. Jahrhundert im ganzen mehr Wasser von Zürich nach Holland floss als umgekehrt, so sind die schweizerischen Gottsucher doch oft, und gerade auch in der neuen Zeit, sehr froh gewesen um die hellsehenden, ruhigen, verständigen und todesmutigen Glaubensbrüder an der Rheinmündung. Sie haben, liebe Holländer, eine grossartige von Religion getränkte Geschichte, die wir würdigen; stehen aber auch, wenn man Ihre kirchen-politische Gegenwart ansieht, vor ungeheuren und entmutigenden Hemmnissen. Deshalb, verehrte Freunde alle, die sich sozusagen vom ganzen Erdenrund hier versammelt haben, wollen wir mit Gottes Hilfe die Traditionen von Deventer und Emmerich erneuern und auf Grund der Freiheit in der Frömmigkeit aufs neue schliessen den Bund der Brüder vom gemeinsamen Leben.

Denmark and Hungary.

Mr. Hugenholtz. From the mountains and lakes of Switzerland we turn our eyes to the cliffs and fjords of Scandinavia. And then we regret very much that the delegate from Sweden, Prof. Lindberg from Göteborg, was prevented at the last moment from giving us his interesting paper on the religious conditions of his country. All the

more we rejoice at the presence of the two Danish ladies who won our hearts at the London congress by their warm interest in the propagation of Unitarianism in Denmark: Mrs. Sass and Miss Westenholtz.

Allow me, Mr. President, to combine, with them the delegate from Hungary, which is a very interesting country in the history of Unitarianism, for as early as the 16th century Unitarian Religion was loyally recognised there. And so we welcome with all our heart Rev. Jozan from Budapest, who will make us acquainted with the religious movements in his country.

Miss M. B. Westenholtz, responding on behalf of Denmark, said she was there to represent her country; but as with the passing years she found her love for it grow deeper and stronger, she yet felt the truth of the old song,

I could not love thee, dear, so well,
Loved I not honour more.

Truly to serve and love one's country one must love goodness and righteousness above everything. So her patriotism had not suffered, but she felt more and more drawn to all good men. The more intensely Danish she felt, the deeper was her gratitude to those who had brought about those meetings, in which their spiritual aspirations would find nourishment, and the love of all that was good and true would gather new life and strength.

Mr. Jozan in his reply told of the 71,000 Unitarians in Transylvania and of the thousand members of the church at Budapest. He brought greetings from their bishop and a letter from the consistory of their church.

India, New Zealand and Japan.

Mr. Hugenholtz. According to the poetical legend of the New-Testament the wise men from the East came to Palestine to bring their gifts to the Christchild and to bow their heads before him. So Mr. Z. Toyosaki from Japan, Miss Ella Macky from New Zealand and Mrs. V. R. Shinde and G. R. Madgarkar from Bombay in British-India bring us the treasures of their own religions, recognising at the same time the great debt they owe to Christianity. A hearty welcome to them all!

Mr. Z. Toyosaki, responding for Japan, spoke of Holland as an old friend of his country. It was traders from Holland who first brought Japan into contact with European civilisation. He spoke as the representative of some 500 Unitarians, in different parts of Japan, but with only one Unitarian association and church in Tokio. There they had a Sunday congregation of about 300. He acknowledged their great debt to the American Unitarian association, the originator of the movement. Now the work was in the hands of seven native ministers, who were self-supported. They

might not claim to represent the present, but they were confident that they did represent the religion of the future. From that meeting they will derive great encouragement for their work in Japan.

Mr. Madgarkar replying brought the heartfelt greetings of the Brahma Somaja, the liberal religious movement in British India.

At the conclusion of these greetings Dr. Oort said: Ladies and gentlemen who have come hither as delegates from diverse countries to our congress, you are heartily welcome. We thank Mr. Hugenholz for his introduction and you for the cordial words with which you have acknowledged his greetings. Welcome also to all foreigners who have come here. It is natural that we miss among you many men and women whom we should much have liked to see here, and some of whom we had invited to speak at one of our meetings. So we regret that Mrs. Humphry Ward could not answer our call; she would have found amidst us many people who know and love her; we miss Herr Kalthoff, the sturdy champion for liberal views and social interests in Bremen; Rosegger, who, though as yet a member of the Roman Catholic church, promotes with all his might genuine piety and freedom in religious matters; we miss Mr. Wagner from Paris, whose works are in wide circulation in our country; G. Frenssen, the author of *Jörn Uhl*. But I do not proceed in

this way, for there are in all parts of the world pious and learned people whose presence would have honoured and rejoiced us. And my present duty is not to mention the absent, but the more pleasant to express our joy at your presence. We are heartily glad to see you.

Now I shall not mention all the names of the representatives of Dutch corporations. We rejoice in seeing here delegates of the Remonstrants, Rev. Schim van der Loeff and Prof. Groenewegen; of the Mennonites, Rev. Feenstra; of the Hague society for defence of Christian religion, Prof. Cannegieter; of Teyler's Theological Society, Prof. Cramer and Dr. Elhorst, of the Protestantenbond, of the Vrije Gemeente, Mr. F. A. Verbeek and Mr. G. Plate Jr; of the theologians whom we call "modernen", and of the evangelicals, Prof. Gooszen; of the Dutch Church in London, the Rev. S. Baart de la Faille, of the Dutch Church in St. Petersburg, the Rev. F. C. A. Pantekoek; and not the least in our esteem the delegates of the liberal students of theology. Not the least, for we elders we pass and they will take our task from our hands and proceed on the way we show them or find better ways.

I hope and trust that all of you, Dutchmen and foreigners, will find sympathetic persons with whom you will renew or make acquaintance, so that your life will be enriched of it. A hinderness

in our friendly intercourse is the difference of language. As most of the foreigners are English and Americans, they will have the privilege to hear their language spoken most. I fear that privilege will not be enviable in all cases. So I am deeply convinced that the English I speak now sounds strange in their ears, and that I shall make a great number of mistakes. But never mind, if only you can catch my meaning, and all of us we shall do our utmost.

To-morrow we begin our work. We have no time to spare; therefore you will be so kind to notice that we begin at ten o'clock precisely, not at a quarter after it, as we Dutch often do. I shall speak in Dutch, and an English and a German translation will be put into the hands of the foreigners who wish for it, at the entrance of the hall. I shall be short, and if perhaps one of you whom we shall have the pleasure to hear fears his speech is too long, let him be so kind as to leave out a part; I must be strict on that point.

The rest of this evening may be given to friendly intercourse and pleasant conversation. Some refreshments will be offered to you by the good care of the reception-committee. But I must not end without being your interpreter in giving thanks to Mr. Van Loenen Martinet for the manner in which he led the religious service; we prayed and sung together, we listened to his

earnest and true words, and so he consecrated our being together here and elsewhere, in order that, whether we are doing serious work or amusing ourselves, whether we hear weighty words on theological and religious matters or attend a performance at the theatre or make a trip to the neighbourhood, whatever we do, may all be to the glory of God.

OPENINGSREDE VAN DEN VOORZITTER. ¹⁾

Zeer geachte medeleden van ons Congres!

„Zie, hoe goed, hoe liefelijk is het, als broeders ook samenwonen!” zong de dichter van Ps. 133, en wij beseffen de waarheid van zijn woord. Is reeds samenwonen, in den letterlijken zin van het woord, met hen die door banden des bloeds en door gelijkheid van belangen met ons verbonden zijn liefelijk, hooger is het genot dat wij smaken als wij voortdurend, in de vreugde en de smart die het leven schenkt, in de moeilijkheden waarmede wij te worstelen hebben, den omgang mogen genieten van gelijkgezinden, van geestverwanten. Wie dit derft voelt zich bij wijlen eenzaam, zelfs te midden van het gewoel der menschen. En reeds het tijdelijk samenzijn met hen die ten aanzien van onze hoogste belangen met ons gelijkgezind zijn en in hoofdzaken daarover ook dezelfde denkbelden koesteren, reeds dit brengt verkwikking, levensvermeerdering aan.

Wij, vrijzinnig-godsdienstige denkers en werkers, zijn broeders. Vóór alles hebben wij gemeen

1) An English and a German translation of this Address are to be found in the Appendix.

onze liefde voor God — ach, veel te flauw, maar toch echt. Wij buigen ons, en willen ons gaarne met steeds dieper eerbied buigen, voor den Hoogheerlijken, wiens majesteit zich openbaart in de stoffelijke en de geestelijke wereld, wiens grootheid ons oog te meer verblindt en ons in te grooter verrukking brengt naarmate wij dieper doordringen in de geheimnissen der wondervolle wereld waardoor wij omringd zijn en waarvan wij deel uitmaken. En terwijl wij dat doen, als in het niet verzinkend voor eene heerlijkheid waarvoor wij geen naam hebben, weten wij onszelfen toch innerlijk aan God verwant, denken Zijne gedachten na, trachten te oordeelen zooals wij meenen dat Hij oordeelt, ja, hoe geheimnisvol en wondervreemd het ook is, wij stellen ons voor, hoe Hij gezind is en gevoelt, hoe Hij liefde of haat koestert, zich verheugt of bedroefd is, en gaan met den Oneindige om als met een huisvriend, sprekende met Hem als van mond tot mond, vertrouwend en vertrouwelijk, kinderlijk gerust. Maar terzelfder tijd voelen wij ons gegrepen als met ijzeren vuist: God roept ons tot arbeiden, onverdroten, eischt toewijding ten koste van veel, dringt tot opoffering van lust, ook zeer streelende, dwingt tot reinheid van leven en stipte plichtsbetrachting, prikkelt tot stoere krachtsinspanning, ons als lokaas voorhoudend het hoogste geluk, de zaligheid Hem, den onvergelykelijk Hooge, te zien en met Hem te verkeerē.

Hiervan iets te voelen, al is het slechts van tijd tot tijd, te pogen dit in ons ^{te} te verlevendigen en zoo mogelijk in woorden ^{te} te drukken, dit hebben wij gemeen met de vromen van vele plaatsen en tijden, met allen die iets van Gods heerlijkheid, heiligheid, liefde kennen. Maar wij vormen in hun midden een eigenaardig getinte groep als vrijzinnige denkers en werkers.

Dit is het wat ons onderscheidt: wij erkennen geen langs uiterlijken weg tot ons of anderen gekomen openbaring. Wanneer wij rekenschap afleggen van ons geloof in God, willen omschrijven welke onze bestemming is, waarin onze roeping bestaat, daar wijzen wij niet op een boek, niet op een mensch, wie ook; dan zoeken wij met beslistheid in eigen hart en eigen rede. Menschen hielpen en helpen ons — met eerbied, spellen wij de namen van geloofshelden uit ouder en jonger tijd; dankbaar zagen wij dat er geweest zijn, en nog zijn die 't goddelijke zagen voordat wij het zagen, die zeggen: Daar is het! en nu zien wij het ook. Maar zelven willen wij het zien; anderer woord en voorbeeld binden ons niet, wij erkennen hen niet als leidlieden wanneer eigen hart en eigen rede anders getuigen dan zij. Wij vertrouwen op ons persoonlijk vermogen God te leeren kennen en gelooven dat alle menschen tot die geestelijke vrijheid en zelfstandigheid moeten opgevoed worden.

Zóó godsdienstig te zijn valt zwaar. Dat wij schier overal in de minderheid zijn is niet vooral daarom pijnlijk omdat wij somwijlen in het maatschappelijk leven achteruitgezet worden en in de kerkelijke wereld eene ondergeschikte plaats innemen. Zeker, een en ander is niet aangenaam, soms zelfs pijnlijk, wanneer wij persoonlijk er onder lijden of zien dat de hoogste belangen onzer medemenschen geschaad worden doordat wij zoo-veel minder talrijk zijn dan zij die op kerkelijk en staatkundig gebied den scepter zwaaien. Maar smartelijker is het dat ons eigen geloof door de geringheid van ons aantal op een zware proef wordt gesteld. En dit is inderdaad het geval. Immers, nooit loopen wij meer gevaar onze zwakheid te voelen en zwak te zijn dan wanneer wij ons bewegen in die sfeer van hooge denkbeelden en reine aandoeningen waarin het denken zich ten slotte onmachtig toont en de zinlijkheid vaak de stem der edelste en reinste opwellingen en gewaarwordingen dof maakt. Dientengevolge voelen wij nooit meer behoefte aan den steun van anderen dan op dit gebied.

Het klinkt fier niet te willen leiden een geestelijk leven op hooren-zeggen, integendeel zelven God te willen zien, met Hem om te gaan, Zijne nabijheid te voelen; maar wij zijn niet altijd in de stemming die daarbij past, en kunnen het wellicht niet altijd zijn. Er zijn uren waarin God ons nabij is, waarin ons oog helder, ons hart

hoogvoelend, onze wil krachtig is; maar dit zijn slechts de hoogtepunten van het leven, en wij verkeerden vaak in de vlakten, waar het uitzicht is belemmerd en de lucht zwoel. Wanneer onze stemming alledaagsch is, de dingen van het gewone leven ons in beslag nemen en somwijlen een floers over onze ziel ligt, dan gelooven wij in God slechts op gezag van onze eigen herinneringen. Dit moge beter zijn dan het te doen op anderer gezag, de waarheid staat toch in die tijden buiten ons.

Groote waarde heeft het zelf te hebben gedacht en voortdurend te denken over de hoogste vraagstukken des levens, en daarvan gezonde, diepe, vruchtbare, bij benadering ware oplossingen te verkrijgen, in elk geval zulke die wij zelve hebben gevonden; want alleen wat wij zelve doordacht, min of meer doorleefd hebben, is ons eigendom, maakt ons rijker. Maar de raadselen, die ons omringen zijn talrijk en zwaar om op te lossen. Gods hand te zien te midden der stoffelijke en geestelijke natuur die zich naar vaste, onverbreekelijke wetten beweegt, in Zijn almacht en wijsheid te gelooven bij de aanschouwing van een wereld waarin zonde en ellende gedurig hare triomphen vieren en het goede onmachtig schijnt, te gelooven in Zijne liefde, die niet wil dat één der kleinen verloren gaat en waarvoor elke menschenziel oneindige waarde heeft, terwijl wij weten dat duizenden bij duizenden verkwijnen, omkomen naar lichaam

en ziel — onbegrijpelijke kwistigheid met menschenlevens en menschenzielen, aan de verspilling der lente gelijk, welke ontelbare bloesems doet ontluiken die geen vrucht zetten, tallooze insecten doet ontstaan voor een oogenblik — bij dat alles aan Gods liefde vast te houden uit eigen overtuiging en aanschouwing, dat is zwaar.

Heeflijk is het te durven zeggen: wat goed en kwaad is, wat ik moet doen en laten, dat wil ik zelf uitmaken, geen priester schrijft het mij voor, geen 'boek leert het mij. Maar al zijn er menschen die stoutweg zeggen: wat goed en kwaad is dat weet ik wel, wij, ach, wij weten het zoo vaak niet. Ja, als het volstond in groote trekken te teekenen, hoe een deugdzaam mensch in onderscheiding van een 'ondeugend er uitziet, dan zouden wij kennis genoeg bezitten; maar als het er op aankomt bij bepaalde gelegenheden uit te maken, wat goed, neen, wat het allerbeste is — wanneer wij moeten spreken, wanneer zwijgen; wanneer wij neen moeten zeggen op een voorstel, welken weg wij hebben te kiezen van twee of meer die wij kunnen inslaan; dan voelen wij, hoe moeilijk, neen onmogelijk het is, te beslissen wat goed is, hoe hard het klinkt: dat moet gij zelf weten! Hoe hooger wij vliegen, des te grooter gevaar. Wij weten, wat Icarus overkwam, en vaak voelen wij ons arm, klein, eenzaam.

Dit valt nog zwaarder, meen ik, voor hen die nimmer den band eener belijdenis, Kerk of met

gezag optredende gewoonte hebben gevoeld dan voor hen die 'daarin zijn grootgebracht, zwaarder voor de jongeren dan voor de ouderen. De ouderen onder ons hebben hun jeugd en jongelings-tijd doorleefd onder met geestelijk gezag optredende leeringen, gebruiken, voorschriften. Wij zijn daarvan afgeweken, zeer ver wellicht, wij hebben geweigerd de leidlieden onzer jeugd te volgen, dat gezag voor onwettig verklaard, maar wij hebben die leiding, dat onderricht, dien geestelijken tucht gehad, en meer dan wij zelven weten werkt dat alles na. Bewaarden wij uit die opvoeding wellicht vooroordeelen, zeker hebben wij er ook heilzame indrukken en gewoonten van behouden. De in een vrijzinnige omgeving opgegroeide jongelieden daarentegen hebben gehoord: zelf denken! voordat zij denken konden. Niet steunen op anderen! voordat zij voeten hadden om te staan. Hun is voorgehouden het beroemde woord van Lessing: Moest ik kiezen tusschen de kennis der waarheid en den nooit sluimerenden drang naar waarheid maar zonder kans haar ooit te vinden, dan koos ik het laatste — en zij hebben het met geestdrift nagezegd zonder daarbij te beseffen dat een mensch niet leven kan bij hetgeen hij nog zoeken moet, maar alleen bij wat hij bezit. Vandaar bij hen menigmaal veel ongewisheid. Zij, die jongeren, hebben het dikwerf zwaar, en de ouderen, die getuigen zijn van hunne groote twijfelingen, stoute ontkenningen

en vaak wonderlijke beweringen zien niet altijd in, hoe het pijnlijke van den gemoedstoestand die zich hierin openbaart de hooge prijs is dien zij betalen voor hunne opvoeding in een vrijzinnige omgeving. Het is geen wonder dat sommige hunner zich in arren moede werpen in de armen eener rechtzinnigheid of Kerk: zelve zonder licht, meenen zij bij dat van anderen te moeten wandelen.

Maar dat mogen, dat willen, dat kunnen wij niet. Hoe zwaar het ook valle zelve te zien, te denken, te weten, te beslissen, ook met het oog hierop zeggen wij: Één dag in Uwe voorhoven, Heer, is beter dan duizend elders; ik wil liever op den drempel van het Godshuis staan, van verre God ziende, van tijd tot tijd door twijfelingen geslingerd, dan thuis te zijn in de woningen eener kerkelijke rechtzinnigheid. Op den duur is het niet goed daar te zijn; anderen mogen er vrede vinden, wij hebben van den boom der kennis geproefd, en moeten het wagen met de vrijheid, al staan wij soms alleen, al ontmoeten wij zelden wie met ons medevoelen.

Ja, betrekkelijk zelden valt ons dit te beurt. En daarom is het goed bij elkander te zijn, al is het slechts tijdelijk. Het is troostend en beemoedigend te weten dat de broeders en zusters elders soortgelijke moeilijkheden hebben als wij, denzelfden strijd, dezelfde gevaren; want een mensch verbeeldt zich zoo licht dat de zwaarig-

heden waarmede hij te worstelen heeft eenig zijn, en het is heilzaam te beseffen: die moeilijkheden zijn onvermijdelijk, die behooren bij ons standpunt, onze richting, die moeten wij aanvaarden, om ze te overwinnen. Veel waard is het daarbij anderen te versterken; want des naasten last dragend, voelen wij onzen eigenen minder; en worden wij gesterkt om dien te torsen. En het allerkostelijkste is het als wij getuigen zijn mogen van anderer geloofsverzekerdheid, te zien dat zij eenigermate bezitten den moed en de blijdschap die wij voor ons zelve begeeren.

Een en ander kunnen wij doen en genieten door boeken en tijdschriften. Wie onzer zal de zegeningen door de drukpers aangebracht gering-schatten? Maar daarnevens heeft het groote waarde elkaar te zien en te hooren.

Welkom daarom gij die hier zult spreken, de vruchten van uw nadenken en levenservaring ten beste gevend! Maar ook gij welkom die luisteren wilt en wier belangstelling de sprekers steunt: reeds uwe tegenwoordigheid draagt bij tot de vruchtbaarheid van ons samenzijn. Mogen wij allen van onze openbare samenkomst zoowel als van het gezellig verkeer daarnevens iets goeds meedragen!

Ik verklaar het tweede Congres der Vrijzinnig-godsdienstige denkers en werkers voor geopend!

REPORT OF THE EXECUTIVE COMMITTEE
OF THE INTERNATIONAL COUNCIL OF UNITARIAN
AND OTHER LIBERAL RELIGIOUS THINKERS
AND WORKERS.

REV. CHAS. W. WENDTE, OF BOSTON, U.S.A.
for the Committee.

The eminent scholar and divine who does us the honor to preside over this session of our International Council, has eloquently uttered the prevailing sentiments and emotions of this significant occasion. With warm words of greeting and congratulation he has extended to our delegates and visitors a hearty welcome from his fellow-countrymen, and more especially from the distinguished association of liberal ministers, by whose kind invitation, and under whose friendly auspices we are to hold this series of meetings in the metropolis of the Netherlands. It is with peculiar satisfaction that we accept this invitation to meet in Holland, a country so preeminent in the history of mankind for its love of liberty and free thought,

and its heroic resistance to all oppression, whether of the body or of the mind.

For centuries it has been the home of freedom, education and religious enlightenment, and the refuge of all who were persecuted for conscience sake; extending to them a generous hospitality, and entire freedom to think, speak and worship in accordance with their own convictions. The English Non-Conformist, fleeing from Churchly oppression; the Papist pursued by Protestant bigotry; the unhappy Children of Israel, victims of an unchristian intolerance, the persecuted Ana-Baptists of Germany and Socinians of Eastern Europe, have here alike found shelter, safety and freedom to worship God after their own mind and heart. For such a lesson in tolerance and Christian charity, and such illustrious service to the great cause of religious liberty, Holland deserves, and will ever receive, the grateful recognition of mankind. Small as is her territory and population compared with the great States of Europe and America, her attainment in Christian civilization, and her contribution to the welfare of the race place her among the first and greatest of nations.

We rejoice to know that the brave and lofty spirit of their ancestors still animates the Hollanders of today. It is no longer necessary — thank Heaven! — that in the interests of civilization, they lead us in the arts of war. Theirs is a higher, diviner mission to instruct us in the blessed mini-

stries of Universal Peace. In the aims and activities of our kind hosts, the Vergadering van Moderne Theologen, and the Vrije Gemeente of Amsterdam, we recognize a spirit and purpose akin to that of our Council, the spirit of intellectual and religious liberty, of unfettered scientific investigation, and a broad, inclusive fellowship which looks beyond the boundaries of nationality and creed, and embraces the whole thinking, throbbing world in enlightened and fraternal sympathy.

One noble, inspiring presence we had hoped to meet, is, alas! no longer an inhabitant of earth. In the death of Prof. Cornelius Tiele the twin causes of theological science and a spiritual Christianity have met with an unspeakable loss. May his gracious memory abide with us through the sessions of this congress and animate us with a like love of truth and humanity!

2. Two years and more have passed since our council held its first general session in London under the auspices of the British and Foreign Unitarian Association. In point of numbers, enthusiasm, unity of spirit, and the representative quality of those participating in it, this gathering far surpassed the expectation of its promoters. Fifteen countries and twenty one different church connections were represented, officially or unofficially, among the delegates. The attendance at the public sessions ranged from 500 to 2000 auditors. Addresses were made and papers contributed by twenty-

five or more speakers, prominent in their respective countries and churches as advocates of "pure religion and perfect liberty". Many others, unable to come in person, sent messages of sympathy and congratulation. Friendly communications were also received from the Protestantenverein of Germany, the Protestantenbond of Holland, the American, British, and Hungarian Unitarian Associations, and other bodies. The meeting in London will ever be recalled with delight by all who attended it because of its high ethical and religious tone, its broad, inclusive spirit, its constructive aims, its inspiring interchanges of thought and feeling, and a social entertainment which, through the thoughtful and generous provision of our English hosts, was perfection itself.

The success attending this first international gathering of religious liberals justified and confirmed the faith of those who called it into existence. It showed convincingly that the formation of this Council was timely and needed, and that we had inaugurated a movement of far-reaching importance to the cause of liberal religion. The object of the Council is briefly stated in the first of the two declarations which constitute its only articles of association¹⁾, to be as follows: "to open communication with those in all lands who are striving *to unite pure religion and perfect liberty*,

1) The other article is of a purely business nature.

and to increase fellowship and cooperation among them". It is a movement to bring into closer union for exchange of ideas, mutual service, and the promotion of their common aims, the historic liberal Churches, the scattered liberal congregations, and isolated workers for religious freedom in many lands. It is an attempt to unite for effective sympathy and cooperation, religious liberals of different nationalities and church connections for their mutual encouragement and benefit, and the spread of religious freedom and enlightenment throughout the world. Our experience thus far confirms the belief that nativity and language form no insurmountable barrier to such an international union of hands and hearts for the religious emancipation of mankind. We are convinced that all who unite with us will feel themselves encouraged and strengthened, and will grow in influence, through the consciousness of larger and fraternal relations with the great liberal movement in religion now going on, under various names and auspices, throughout the world. Religion itself can but be the gainer in breath and charity, in purity of content and power of expression through such a union of free and progressive minds. Its dogmatic and traditional limitations will the sooner tend to disappear, its universal elements will become more apparent. A widespread and effective sympathy will take the place of local prejudices and hostilities.

3. The time which has elapsed since our last general congress has been prolific of labors and results for the good of our cause.

The principles and aims of our association have been widely advertised through an extended correspondence, the reports and editorials of friendly journals, and especially through the publication of the proceedings and papers of the London meeting in a convenient volume, edited by the Rev. W. Copeland Bowie, under the attractive title "Liberal Religious Thought at the Beginning of the Twentieth Century". We are happy to announce that a large edition of this publication has been disposed of, and that with this encouraging example before them our Dutch friends have undertaken the issue of a similar volume to contain the proceedings and papers of the present session of the Council.

Another notable fruit of our International Council has been the greatly increased inter-communication between religious liberals of different nationalities and church connections which has been so striking a feature of the past two years. Thus in Great Britain at the last session of the British and Foreign Unitarian Association representatives were present from France, Germany, Belgium, Scandinavia and the United States, as well as India and Japan, and received a warm welcome. In reciprocation the British Association, during the year, sent its honored president, Rev. R. A. Armstrong D. D.,

to convey its fraternal greetings to the Free Church Association of Denmark, and the Protestantenbond of Holland. A party of 30 English Unitarians attended the opening of the new Unitarian College buildings at Kolosvar, Hungary. British delegates were present also at the annual meetings of the American Unitarian Association in Boston; while Rev. S. Fletcher Williams, whose recent death is so deeply lamented, represented them in India.

A remarkable expression of this growing fraternity between free-thinkers the world over was afforded by the observance of the 60th Anniversary of the founding of *The Inquirer*, the ably edited and influential organ of Liberal Christianity in Great Britain. On this occasion there appeared in its columns the felicitations of representative liberals from nearly every civilized nation of the globe, an impressive testimony to the growth of religious sympathy between men of advanced opinions and free spirit in all lands.

Similarly in the United States of America there has been a noticeable increase of interest in our International cause on the part of liberal believers. At recent sessions of the National Conference of Unitarian and other Christian Churches, and of the American Unitarian Association, resolutions of regard and sympathy for our International Council have been adopted. Prof. B. D. Eerdmans, D. D.

of Leiden, representing the Dutch Protestantenbond, Prof. Masaryk of the University of Prague, Rev. Alfred Altherr of Basel, a delegate from the Swiss Association for Free Christianity, and others, have been warmly received and listened to with deep interest. *The Christian Register* of Boston, to whose editor, Rev. Geo. Bachelor, we owe the happy phrase in our Council's statement of purpose: "Pure religion and Perfect Liberty", the Chicago Unity, and other liberal journals of the United States, have devoted a large amount of space to the furtherance of our Council and its aims. The American Unitarian Association sends to the present Congress its honored president to bear us its greetings, and to head a delegation of some 25 other Americans. Among these we are pleased to observe the President of the Free Religious Association of America, a notable and influential association of free-thinkers, of which Ralph Waldo Emerson was one of the founders.

The large correspondence conducted by the General Secretary, by Rev. W. Copeland Bowie, Prof. B. D. Eerdmans, and other members of our Executive Committee, has shown the existence of a most gratifying interest in our cause. The organisation of our Council has been hailed with enthusiasm and thankfulness alike by liberal Church fellowships and isolated free believers. Men and women of diverse nationalities and religious antecedents have welcomed its as an element of strength

and hope in their often desperate struggles against dogmatic narrowness and ecclesiastical tyranny. Even in countries and churches where the battle for free thought has been fought and won, and liberty of speech and worship is in no wise restricted, such as England and Switzerland, our Council is greeted with joy as offering them an enlarged outlook, an increased sense of dignity and power, a new consciousness of missionary opportunity and duty, and a welcome means of escape from a contracted denominationalism and dull churchly routine. Its mission is generally recognized to be of importance to all who are in earnest with their liberalism — to lift the vision, quicken the conscience, encourage the heart, and strengthen the hands of all who believe in a religion of reason, character and spirituality.

4. It remains for us to make a rapid survey of the various nations included in our Association, and chronicle the recent events and activities which have direct significance to it. In no country has the cause of religious liberalism profited so greatly through the existence of this Council as in *England*.

The influence of the London meetings in 1901 has proved a quickening influence, especially in Unitarian circles, and fruitful of the happiest results to their religious and church life. Our Association may not be able to render any ser-

vice to our British friends in their present noble struggle against attempted priestly interference with their system of popular education. We cannot, however, forbear expressing to them our heartfelt sympathy with their determination to free their public schools from ecclesiastical domination. We utter the hope that in this instance also the cause of pure religion and perfect liberty may speedily prevail.

The establishment of a new quarterly, the Hibbert Journal, in England, devoted to free scholarship and the scientific investigation of religious and philosophical problems, is an event of great importance to the liberal cause. The issues, which have already appeared indicate the high character, inclusive spirit, and abundant intellectual and material resources of the new publication. We welcome it as a powerful ally in the work of religious enlightenment and progress.

From *France* have ever proceeded the ennobling and emancipating influences which have enlightened and advanced the human race. The parent of many of the most illuminating ideas and generous impulses of modern civilization, she herself has often profited last and least by her heroic endeavors for truth and freedom. But out of her struggles and anguish have been born the great sentiments of equality, liberty and fraternity which have redeemed and uplifted the political and religious order, and carried human society

forward to new heights of virtue and achievement. We note with especial satisfaction that, after long eclipse, the spirit of religious freedom in reasserting itself in the French Protestant Church, and that the liberal minority meets with a more just appreciation and kindly treatment on the part of their more orthodox brethren. The Protestant Theological Faculty at the University of Paris, composed of representatives of untrammelled critical investigation and a broad and spiritual religion and others, is a powerful influence towards the realization of the liberal ideal of "a free church in a sovereign state".

The great struggle now going on in France between the Republic and the Clergy is one that interests and affects the whole world. There can be no question to which side the sympathies of this Council are inclined. Grave consequences, involving the entire separation of the church from the state may be contained in it. Whether such a separation would be immediately favorable to the cause of religious liberalism in France we are not able to judge. But we venture to express the hope and record the conviction that, in the long run, any proceeding which releases the church from governmental and hierarchical control, and increases the voluntary and personal responsibility of its members for its conduct and support, must be favorable to both religion and human liberty.

French Protestantism of the liberal type has recently been called upon to sustain great losses in the death of some of its most eloquent supporters. Besides Prof. Auguste Sabatier, that profound and spiritual thinker, whose writings were the inspiration of two continents — we have to chronicle the recent and sudden death of Rev. Ernest Fontanès. For fifty years of active ministry he was an eloquent and brave exponent of liberal Christianity. An enthusiastic member of this Council, his genial presence and impressive addresses at our London meeting in 1901 added much to the interest of that occasion. In him we mourn the loss of a noble co-worker for the religion of reason and righteousness, and to his widow we send the assurances of our deepest sympathy and regard.

Another lost leader, remembered with devout respect and sorrow is Rev. Etienne Coquerel, the late editor of the organ of French liberal Protestantism, *Le Protestant* of Paris. A member of a family very distinguished in the annals of Free Thought, he admirably sustained the traditions of his kindred by an unspotted life full of service to his country and Church. We take this occasion to acknowledge the cordial spirit shown us by the religious journal which in the hands of our friend and his successors has been the ally of every true movement of our time for religious reform and progress. We trust, in conclusion, that

our French brethren, despite the absorbing issues in which they are engaged at home, may cultivate an increased interest in the cause of International liberalism.

Thus alone can they vindicate the historic mission of France, and fulfill the noble utterance of Fenelon: "Limitless as is our debt to our own country, we owe far more to the Great Fatherhood, Mankind. All men are brothers".

The depression which exists in liberal religious circles in *Germany* at the present day is well known, and is to be made the special subject of a paper by one of our delegates from that country.

Were the "Druck von Oben", the pressure from above, to be relaxed by the government and the consistories, our International movement would doubtless find many friends and supporters in that country from which, more than from any other, have proceeded the accurate scholarship, the profound learning and the deep philosophic speculation without which all religious freedom and advance would be impossible.

As it is, the endeavors of an earnest, courageous minority in the German church to maintain the ideals of a free and spiritual Christianity against the powers that be in church and state deserve our hearty recognition.

The Protestantenverein, the great liberal organization of Germany, still counts its 150,000

adherents, and holds its stated district and general conferences. We cherish the hope for closer relations with it in years to come. The freedom of academic teaching which distinguishes the German Universities, enables us to profit by the learned and able researches of great investigators like Profs. Harnack, Pfeiderer, Wundt, Holtzmann, and Delitzsch — not to mention others. The contributions of these great teachers to the science of religion are of vast importance, and furnish the indispensable basis for our liberal thinking.

Appreciative reference should be made of the hospitable spirit displayed towards our Council by the *Protestantenblatt*, the organ of the Protestantenverein, now published jointly at Berlin and Bremen. Our faithful and devoted co-worker Dr. Schieler, now of Dantzig, has contributed to this journal a series of articles setting forth the proceedings of our London meetings, and giving a most favorable impression of its spirit and aims. The free-religious congregations of Königsberg, Dantzig and Tilsit, who for long years have bravely held aloft the standard of free thought and worship in North-Eastern Germany, also send us delegates, whom we cordially welcome.

While the teachers and preachers of a free and spiritual Christianity are comparatively few, and are pursued with severe persecution, yet their heroism is not without effect on the German mind and conscience. It is probable that the great majority of

educated Germans secretly sympathise with the liberal position. This fact, together with the liberalizing influence of the German Universities, cannot but in time win the victory over tradition and dogma. The land of Luther and Kant and Schleiermacher cannot forever continue to display an entire religious indifference on the one hand and a bigoted churchism on the other. Sooner or later there will be a rebirth of rational and spiritual Christianity, which will fulfill the prophecy of the great German thinker Goethe. "The time of the religion of rites and dogmas has passed away. Behold the dawning of the religion of character and deeds! This is the new labarum, which will lead on to the victory of the Kingdom of God".

Perhaps the most notable accession to our cause during the past year is the adhesion of the Swiss Association for Free Christianity (Schweizerisches Verein für freies Christentum), whose honored president, the Rev. Gottfried Schöenholzer of Zurich, is present at this Council, and bears us the greetings of his association. He will more fully inform us concerning the principles and aims of his Society. In spirit and purpose it will be found to closely resemble our own. It represents the liberal wing of the Swiss National Church, which includes over a third of its ministers and Churches. It supports 4 religious weeklies, and is engaged in various practical Christian enterprises. Better still, it has won for the Swiss liberals absolute

freedom from doctrinal restrictions. Not even the Apostles Creed, so-called, is now enjoined in the Churches, and the use of the liturgy is similarly optional. One of the members of this Swiss Verein, Prof. E. Montet D. D., is already known to us as a valued member of our Executive Committee, and the author of important theological works. As dean of the theological faculty of the University of Geneva he and his associate professors assure the liberal character of that seminary for preachers, of which John Calvin was once the ruling spirit. The theological faculty of Zurich also is liberal in composition. Another sign of the relaxing and humanizing of theological systems common to our time is the popular movement begun by Prof. Dommergue and other members of the French-speaking Reformed Church, to erect at Geneva, on the spot where the martyr Michael Servetus, at the instigation of John Calvin, was burned for conscience' sake, an expiatory monument. It is to take the form of an obelisk, the symbol of ascending flame. Its inscription will set forth the abhorrence felt by the modern conscience for this intolerant and cruel deed, and the sorrow felt by the spiritual descendents of Calvin at this terrible error of their great leader, "an error which", they assure us, "yet was common to his age".

It is intended to unveil this monument on the 25th of October next, the 350th anniversary of the martyrdom of Servetus. This undertaking seems

to us one of the most beautiful and Christian displays of the new Century, as well as a most significant indication of the lessening of dogmatic and sectarian prejudices. It brings to mind the fact that the 300th Anniversary of the death of Faustus Socinus will occur next year. It is proposed that the Unitarians of the United States, England and Hungary shall commemorate the illustrious services of this early and brave witness for religious truth by affixing a tablet with a suitable inscription to the house in Siena, Italy, where both Faustus and his free-thinking Uncle Laelius Socinus resided, and which is still standing. The consent of the city magistracy is already assured, and it is hoped the project may be carried out successfully.

Our warmest congratulations are extended to our Hungarian Unitarian friends on the opening of the new and beautiful college-building erected for them by the government at Kolosvar. It will doubtless prove a valuable adjunct in the work of their venerable institution of learning, the light-house of liberal faith in Transylvania.

It should be recorded that Bishop Ferencz, Prof. Boros and others made and published a Hungarian translation of nearly all the papers in the printed report of our London meeting. This volume has enjoyed quite a large circulation in Hungary, and spread among this far Eastern people a knowledge of our principles and aims.

In Italy also Prof. F. Bracciforti, an enthusiastic member of our Council, has translated and published Italian translations of the papers read at the London meetings by Profs. Pfeiderer, Carpenter, Drummond, and Revs. Armstrong, Crothers and Wendte. This gave increased circulation to these utterances.

It is impossible in the limited space at our command to chronicle all the encouraging signs of liberal religious progress in the various countries with which we are affiliated.

The spread of more radical views of religion and life in Denmark, and generally in Scandinavia, is especially gratifying, and we heartily welcome the representatives of this free church movement to our Council.

The strength of the liberal movement in all the Protestant Churches of the Kingdom of the Netherlands is well shown by the splendid reception our Association meets with at their hands on the present occasion. Too much cannot be said in acknowledgement of the untiring and well planned efforts of the local Secretary Prof. B. D. Eerdmans, of Rev. P. H. Hugenholtz Jr. and their hard-working committees. But we surely ought to allude at least to the great service rendered us by *De Hervorming*, the organ of the *Protestantenbond*, the *Zondagsbode*, organ of the Mennonite Church,

and other Dutch journals in spreading the good news of our Council.

The presence among us of delegates from the Brahmo Somaj, or congregations of Hindoo Theists of India, and of the Japanese Unitarian Church, brings us into fraternal touch with that Oriental world whose ancient civilizations and religions were the cradle of innumerable faiths, including our own.

It is one of our cherished hopes that this Council shall yet hold a session in the Valley of the Ganges and the Land of the Rising Sun, if only to vindicate the great central doctrine of our faith, that while religions are many, religion itself is one; that all men everywhere are brethren, and have one common and divine Father.

This reference to the oldest of civilizations leads us, in closing this review, to treat briefly of the liberal attitude of one of the youngest of the great nations of the earth: The United States of America. I will not anticipate the paper of my esteemed friend the President of the American Unitarian Association on this topic, but will confine myself to the purely international features of the subject.

The reproach has often been brought against the United States that, selfishly absorbed in its home affairs, it did not take a proper interest in the great concerns of humanity throughout the

world. In reply it might be urged that a nation which has received from Europe 21 millions of immigrants, for the most part belonging to the impoverished, ignorant and depressed classes, and, amalgamating them into its civic and industrial life, has lifted them and their children to an independent, self-respecting, and responsible citizenship — such a nation cannot justly be said to have made no adequate contribution to the progress of humanity and the welfare of the other peoples of the earth! But the results of the Spanish-American war, and the vast industrial expansion of the United States in foreign countries, has compelled it, voluntarily or involuntarily, to take a more prominent part in the great concert of nations.

Shall the American people be content with a merely selfish exploitation of foreign markets for material profit? Shall it, like many another powerful nation in times past and present become a despoiler and oppressor of the weaker peoples of the earth? Or shall it follow more enlightened and humane counsels, presenting to the world the example of a nation actuated by a lofty desire for peaceful and amicable relations with our fellows, of whatever race, color or clime; giving them an example of civil freedom and righteousness, of international justice and good-will, which shall make us true leaders of the human family in all that uplifts and ennobles? The answer to

this question we find impressively given in the noble life and teachings of that great American, Ralph Waldo Emerson, the 100th anniversary of whose birth has just been celebrated in the United States with almost unparalleled reverence and unanimity.

Emerson was one of the most genuine and characteristic fruits of American civilization. He never tired of urging upon his countryman that they be true to the circumstances and genius of their own nation, and not merely imitators of European ideas and institutions. From him, chiefly, dates our indigenous New-World literature and religious liberalism. But he equally believed in humanity, and embraced the entire race in his sympathy and hope. He despised the narrow patriotism which consists in noisy, vain-glorious shouting for one's own country, whether right or wrong. "A right" patriotism, he tells us, "consists in the delight which springs from contributing our peculiar and legitimate advantages to the benefit of humanity".

To Emerson every nation embodies some special type or phase of social and moral development, and gives utterance to some great thought or purpose, which no other nation represents so clearly.

For their common welfare, therefore, nations should be reciprocal in their relations with each other. The true patriot is he who, recognizing

this, endeavors to make the ideas and institutions of his own country a contribution to the higher welfare and happiness of mankind. "We want men" Emerson says, "of original perception and original action, who can open their eyes wider than to a nationality; namely to considerations of benefit to the human race, and can act in the interests of civilization".

Such then is the international ideal of an enlightened Americanism. It is because they find this ideal foreshadowed in the spirit and aims of this International Council that it has met with the enthusiastic support of religious liberals in the United States; who were, indeed, among its first initiators and promoters. In this Council each nation represented, each religious fellowship which sends us delegates, contributes its characteristic ideas, its peculiar advantages to hearten and strengthen the others, and receives, in turn, the illumination and encouragement which come from concert of action in a great and uplifting cause.

In this spirit, brethren, let us continue to confer and work together for "pure religion and perfect liberty" throughout the world. And thus may we realize on earth the vision of our great leader and inspirer: "They shall come from the East and the West, and the North and the South, and sit down in the City of God"

THE PLACE OF CHRISTIANITY AMONG THE RELIGIONS OF THE WORLD.

BY THE REV. J. ESTLIN CARPENTER, M. A.

A distinguished American lecturer, it is related, once dealt in an hour with the religions of the world, past, present, and to come. A theme of similar scope has been allotted to me, with precisely half the time. Under such conditions it is plain that I can offer to this assemblage only the heads of a discourse. I must proceed from assumptions which I cannot stop to justify; I must affirm conclusions which I have no opportunity to defend. I ask your indulgence, therefore, for the necessary inadequacy of this address, in addition to the inherent limitations of my thought and speech.

The last century, as everyone knows, has witnessed the rise into historic view of an immense panorama of religions. Whole sacred literatures have come to light. They have been discovered

in the temples and the tombs of Egypt; they have been dug up from the mounds of Mesopotamia; they have been gathered from the immense libraries of India, China, and Tibet. The significance of religion as a factor in social evolution has been forced on the attention of the students of human things. It is no longer possible to thrust it aside as a device of priests for their own maintenance, or an invention of cynical statesmen for the police of empires; it has its rightful place among the forces of thought which have shaped the organisation of life. Whatever be the explanations of its origin, and they are many, no one will deny that it is a part of the mind's own interpretation of its relations to the world of its experience; and the development of religion from its lowest to its highest forms is always in some way connected with the intellectual and moral outlook of the community or the individual in which any specific expression of religion may take shape.

The result for the student is inevitable. It is his duty to investigate the conditions under which each new type of faith arises, to ascertain (so far as he can) the causes which have moulded its beliefs, created its moral standards, and defined its institutions. He must take account of the elements contributed on the one hand by the society around — the common medium of thought and

conduct — or, on the other hand, by the personality of the teacher. Whatever method, standard, and presuppositions he applies to one, must be employed with equal faithfulness for all. Religions as historical products must be judged in the same way as the other great creations of the human spirit — law, poetry, art. The ultimate explanations may be beyond our reach. I do not think it possible to account for Amos or Isaiah, any more than for Æschylus and Sophocles. There are mysteries of personality which we cannot fathom. In a certain family at Nazareth who can tell why Jesus was Jesus, and James and Joses were — well, James and Joses? But we must investigate the origins of Christianity in the same way as we should study the origins of Buddhism, even though Gotama the Buddha and Jesus the Christ, with all their ethical likeness, stand at the opposite poles of religious faith. This view has yet indeed to secure definite recognition. The *General History of Religion*, by Dr. Conrad von Orelli, of Basel (1899), assigns to Christianity less than 2 pages out of 848; while the brilliant treatise of your distinguished fellow-countryman, Professor Chantepie de la Saussaye, of Leiden, which at once takes the foremost place in this field (second edition, 1897), includes in the Semitic group the Babylonians and Assyrians, Syrians, Phœnicians, Israelites, and then leaps suddenly to Islam. Where is Christianity? Apparently it

has no place at all in the history of religion. It was born in a vacuum; it grew up in the sanctuary. It was the merit of Ewald half a century ago to insist that Christianity must be treated in relation to the people of Israel, so that whatever theological account might be given of its founder, its historical continuity with the older faith should not be broken. Only thus can the true principles of enquiry and judgment be maintained.

Now, among the various products of the past, the Bibles of antiquity have been brought to light. I pass by the dim collections such as those traceable in the history of Greece and Rome which failed to secure canonical recognition. Among religions still living we are confronted with the claims raised on behalf of the Hindu *Veda* as inerrant and eternal; of the Buddhist *Dhamma* to be the veracious record of the words of an omniscient Teacher; of the sacred law within the Zend Avesta to be the utterance of Vohu Mano, the "Good Mind" of Ahura Mazda, "Lord All-wise"; of the Quran to be the very word of Allah revealed to his prophet, the earthly reproduction of a heavenly book. These faiths are all analogous to that which gathered round the Christian Bible, and led a well-known Oxford theologian as late as 1861 to declare the Bible "none other than the word of God, not some part of it more, some

part of it less, but all alike the utterance of Him who sitteth upon the throne, faultless, unerring, supreme." The collapse of this doctrine under the methods of historical criticism has, from another point of view, brought Christianity into line with the great faiths which divide with it the allegiance of hundreds of millions of our fellowmen. In so far as it reposes on the authority of a Scripture, its credentials must be examined with the same fearless patience which has been so faithfully bestowed upon the other deposits of the past. The result has been to reduce their claims to supernatural origin to a common level, and to declare that their permanent value must be sought in the measure to which they can be verified by our experience. "Whatever finds me," said Coleridge, "bears witness that it has proceeded from a Holy Spirit." Harmony with our best thought and feeling must in the long run determine their acceptance.

No student can tread his way, however imperfectly, amid the vast and shadowy structures of Hindu thought, without discovering much that "finds" him. At the outset he is confronted with the subtle doctrine of Karma, or "the deed." It may be expressed most briefly in the words of the Apostle Paul: "Whatsoever a man soweth, that shall he also reap." It presents the universe as pervaded by a self-acting energy, which en-

sures that each one amid its mighty hierarchy of beings, from the topmost heaven to the lowest hell, shall always and everywhere get precisely what he deserves. The entire scene of our existence is composed by one unerring law of Right; and absolute justice rules the mighty tissue of events which knits together the life of the meanest insect through a summer day and the unwearied courses of the stars. The operation of this justice nothing can alter, modify, or impair. Theories of satisfaction or atonement do not flourish upon Indian soil. The law of Karma abides unchanged, while worlds arise and perish; and after the great dissolutions which periodically recur, it summons new heavens and a new earth into being, to work out the unexhausted potencies of merit or of guilt. Here is a conception of tremendous power. Under its sway uncounted millions have reposed for a hundred generations with unquestioning trust. They have accepted with patience the anguish of famine or disease or death. Each stroke of pain chastised some secret sin. No problem of evil laid its dark burden on the imagination. Grant but the doctrine of the Deed, and the whole mass of suffering, human and even animal, is at once justified; all suspicion of arbitrariness or accident is barred; and the shadows of cruelty, caprice, or impotence, pass from the brightness of the shining day.

It is a superb and satisfying explanation of one aspect of life. It has produced resignation, but it has stifled joy. It may be capable of reconciliation with modern science, though that has yet to be proved; but it can inspire no worship, and it can beget no love. It has lain at the back of one philosophy after another; it has harmonised itself with atheism as with theism. But Indian thought in the manifold forms of Hindu pantheism has lacked real missionary force. Its religion, on the institutional side, has never escaped out of the bonds of custom and caste, and priesthood by race is not favourable to an apostolate which might break down the bonds of immemorial tradition. And its higher theism has never allied itself with social or national life. India has never been anything but a geographical expression. No seer ever ascribed to it a personality which could claim its place among the peoples as the first-born, or (more exalted still) the bride, of any of its unifying figures, such as Prajāpati or Brahmā. Nor did any thinker ever analyse the grounds of its life in family or state. The clash of interest and the variety of achievement never suggested to prophetic vision the idea of progress, or lifted within sight of its loftier minds the conception of a world-purpose in which the evil should be worked out and disappear, while humanity (or even a portion of it) should march forward to a goal of good. Profound as are the glimpses opened

by the great teachers of the Vedânta into a life of "God withdrawn in inaccessible bliss behind the world-illusion which we see, these high conceptions possess no social force. God is not to be found in the realm of our experience. So far is this from really revealing him, it is the great barrier to our advance towards true knowledge. He has no interest in the phases of our strife; He does not sustain the tried, or comfort the sorrowing. Only as we get away from the conflicts and battles of our daily trial, as we withdraw from each other to sink into the deeps of being, do we come nearer to the hidden Unity, and comprehend that we too are one with the Universal Self, and our souls are encompassed with the Soul of souls. This is the secret of contemplation. It is the support of the mystic, it feeds the passion of the devotee. It has nurtured ardours of piety; it has even begotten innumerable movements of reform; but they have passed like waves upon the sea, and the immense stability of the priestly order has remained unmoved. Hinduism still lives, with a marvellous and self-renewing life. It has, however, no dreams of conquest; it is heedless of the lands beyond its ken. It is wholly destitute of intellectual curiosity. It has no conception of the unity of the race. It can never aspire to bind the nations into one polity of faith, or rule the world with an imperial sovereignty of thought.

None of the sages or the saints, of Hinduism, and they have been many, has ever become a permanent and general centre of religious trust. It was otherwise, however, with Gotama the Buddha. He appears in history as the opener of a path of life. He initiates a discipline which we may describe in modern terms as a system of ethical culture, and he seeks by it to deliver men from a scene of suffering, caused by lack of knowledge and consequent guilt. He is the great preacher of perfect holiness as the way of escape from an existence that lies under the doom of decay and death. This is a universal human object. It knows no limitations of caste or race; it can be proclaimed in every language and announced in every land. The immense passion of pity and love which filled the teacher's soul is communicated by him to the Order which he establishes. It is supported by his personal example, which is extended by the theory of the Buddhahood through a long series of antecedent lives all solemnly devoted to this end — the preparation by unwearied efforts of self-denial, patience, forbearance, charity, for the hour when he should be ready to lift off from the world the veils of ignorance and sin. Two elements are here combined with remarkable power. There is the actual initiative communicated by the founder, with a well-established historic tradition of a long life of devoted activity, preceded by a succession of

ideal biographies all bearing to one end. And there is the immense scope of an aim which was regarded as comprising more than man. Tier after tier of heavenly powers rises above the earth, subject to the same ultimate law of dissolution; and these, too, need the Teaching to wean them from their pride of life, and impart the insight into the higher truth. The splendid sweep of this conception knit all the realms of being into one fellowship, and set before the Buddhist missionary a summons and a purpose of which his master had given him the supreme and abiding type. When the great missions were first organised under Asoka (about 250 B. C.), the Emperor's own son Mahinda went to Ceylon; and the Singhalese chronicler, reciting the wide dispersion, adds, "As the All-merciful Conqueror renounced his own blessedness, so these renounced the happiness they had won, and in this place and that toiled for the world's welfare: *for when the world's welfare is concerned, who would be slothful or indifferent?*"

It would be interesting to show, did time permit, how this idea reacted in turn upon the conception of the Founder. In taking over from Brahmanism the doctrine of the Deed, the law of Karma, Gotama also adopted much of the cosmology through which it was expressed. The world had its periods of growth and decline, its

cosmic ages and their inhabitants, its recurring appearances of earlier Buddhas. Were these all isolated and detached? Had they all passed away and ceased to be? Did no connection bind them into one order? Did nothing more unite them than a common purpose for the good of men? Gotama had begun by rejecting all ontological conceptions. He would say nothing of the infinite. He explained consciousness scientifically without the assumption of a soul, and the universe without the hypothesis of a God. But metaphysic always has a way of revenging itself for its exclusion. Some centuries after the founder's death, there arose a school which began to interpret the Buddha's person in terms of an everlasting substance. He was regarded as the *svayambhū*, the Self-Existent, the Eternal. The series of previous Buddhas were readily explained as his manifestations. Again and again did he enter the world, taking on him the semblance of humanity, to be the healer of men's sicknesses, the deliverer from their sins. The historic Buddha, once the sole figure in the disciple's faith, was no object of worship, no centre of communion. But the everlasting Buddha watches over all creatures in all spheres. He is the support of men's frailty, the enlightener of their blindness, the compassionate ruler, Father of the world, and to him arise the vow and prayer, temples are founded, and litanies are sung. This was the type of Bud-

dhism which drew the long procession of pilgrims from the Flowery Land through incredible dangers, across the snows of the Himalaya, or by hardly less perilous routes over the eastern seas. To realise this they toiled with life-long devotion in the great schools of India. They pored over Sanskrit texts, and created the gigantic canons of China and Tibet. But the missionary impulses of Buddhism have long since died away. Early tradition represented the Master as seeing clearly that a period of inertness and decline would inevitably follow the energy and devotion of the first days. The Buddhism of China, which has so profoundly transmuted the ancient popular religion based on the Confucian texts, has had its eras of reform, its protests against unspiritual worship, its efforts of rationalism and simplicity, its attempts to realise a philosophic mysticism. It is stricken now with the colossal decrepitude which makes the tragedy of the great empire where it once was mighty. A little band of the faithful has recently sought at Calcutta to revive the ancient zeal. It is too late. Other forces have entered the field. Buddhism and Western culture cannot be maintained together. The Western scholar will study Buddhism for its profound intellectual and moral interest. He will investigate its origins and its transformations; he will examine its legends; he will admire much of its ethical teaching; he will follow its efforts after social and

political reform in the person of Asoka, or its splendid enterprises of apostolic toil. But he will perceive that its view of life cannot be combined with modern knowledge; and he will be convinced that the future of religion (if he admits that it has a future) must be sought elsewhere.

These brief comparisons (which there is no need to continue into Islam) must suffice to help us to fix the place of Christianity. At the outset a word must be said about its connection with general history. No other religion has had a similar career. No other religion has passed through so many phases, or embodied itself in such varied products. It is born in Palestine. Its roots lie deep in the history of a small Semitic people; the scene of its nativity is wholly remote from the aids of culture, wealth, and power. But it is very early carried forth into the world of Hellenic ideas and Roman law. It becomes heir to an empire. It establishes itself on the civilisation of a vast secular order; and, when that decays, it receives new vigour through alliance with the Teutonic peoples. Architecture and art became its handmaids. Poetry and music exalt it. It awakens new ideals, and shows an extra-ordinary capacity for developing saints. It is quickened afresh by contact with the Greek mind, as Aristotle is brought

within the precincts of the Church. It is planted beyond the sea by the great missions, and gradually extends its arms all round the globe. The corruption of its hierarchy is arrested by the shock of the Reformation; a new outlook is gained over fresh fields of thought; new types of life can still arise; eras of languor follow, but it revives once more in the nineteenth century with unexpected might, flies over continents, and wins homage in every zone from pole to pole. The noblest European literatures are permeated with it; philosophies delight to bring themselves into accord with its teachings; it endeavours to assimilate the last great product of the human spirit — modern science; and it is preparing itself to conquer new fields, and claims that its ethical ideals shall sway and regulate the relations of men as they have never done before. The alliance of Christianity with so many phases of social affairs, its union with so many forms of intellectual and moral energy, its power to create or vivify huge organisations of worship, discipline, philanthropy, its influence over the most progressive nations who have given their best endeavours to sustain it at home and diffuse it abroad, — combine to raise it, considered solely as a historical phenomenon, to the highest eminence among the world's religions.

And to what, may we ask, is all this due?

Historically, the greater part of the triumphs of Christendom have been won under the shelter of the Church. The Catholic Church, whether Greek, Roman, or (as many English theologians would insist on adding) Anglican, is the depositary of Christian truth, the vehicle of Christian grace, the nourisher and sustainer of the Christian life. When the claims of the Church were disputed, the Bible was offered in its place. But we now know that our Bible constitutes but one division in the Greater Bible of the human race, and the claim raised on its behalf to sole authority as an infallible organ of revelation has been finally disproved. When Christianity is studied by the historical method, what do we find? Apart from the living force of the personal appeal made by apostles and saints, martyrs and missionaries, apart from the superb conviction and impassioned energy of Paul, we see the life and teaching of Jesus presented through the medium of ideas which have ceased to belong to our present thought. Yet it was to these ideas — so far as they can be separated from the individual influences just named — that Christianity owed its first successes. They are grouped in the New Testament around three foci.

In the first place, the complex elements of the Messianic expectation are centred in the conception of Jesus as the destined judge of all the

world, to return from heaven in clouds of glory, and usher in the awful day of the wrath of God. It was the overpowering force of this expectation which carried Paul in breathless haste along the Mediterranean from city to city, and made his voice ring out to his friends at Philippi across the waters from his Roman prison, "the Lord is at hand." And it was the immense scale of the impending catastrophe which evoked the bewildering questions about the place of the Gentiles in the providential order with which the Apostle wrestles, and the no less bewildering arguments by which he solves them. The result of delay was the growth of a Church with the authority of the keys. The attempt made in the Fourth Gospel to transform the conception of the Messianic salvation into a mode of inward life did not dislodge the earlier type from Christian imagination. The Second Advent was indefinitely postponed, and became an article of faith embodied in a creed. That creed was the creation of the Church, it was enforced by its authority, it rested on its guarantee, and the Church was based on the original conception of Jesus as Messiah.

In the second place, there arose new interpretations of the person of Jesus, as the Messianic Son of God was brought into relation on the one hand with the Jewish world of heavenly powers,

and on the other hand with Greek conceptions of God, the universe, and man. The seven heavens rising above the sky, filled with mysterious hosts both good and evil, have all vanished. The speculations concerning the Man from heaven occupy us no more. Doctrines of pre-existence, the ideal types which, in the *Secrets of Enoch*, lean in one direction towards the Persian *fravashis*, and in the other to the Platonic ideas, do not now hold our thought. The notion that creation itself was somehow involved in the fall, and yearned for escape from corruption and decay, cannot be harmonised with our present science. Nor does the Greek presentation of the Word prove more congenial, save when it is stripped of the elements which gave it specific power, and generalised into universal application. The different forms of Kēnotic Christology in which modern theologians take refuge, are sufficient proof that whatever may be their reconciliation with the creeds, the records of the humanity of Jesus in the earlier Gospels can no longer be ignored.

And, thirdly, the official religion of both Jew and Gentile was based on sacrifice. This was the supreme function of all ritual, the centre of every cult. Ideas of mediation, ransom, propitiation, quickly gather round Messiah's death. They have ceased to be vital for us now; they no longer

constitute the framework of our faith, as they did for the author of the Epistle to the Hebrews. We have, indeed, to beware that in discarding them we do not part with something which has still a value for us. I may not pause now to ask what new lights are thrown on ancient faith by the gradual transformation of the narrower individualism into the more social aspects of our common life. But it is at least clear that the roots of New Testament doctrine lie in modes of access to the Deity through altar and priesthood, which the religion of Jesus has done away for ever.

What, then, remains, when all these elements are withdrawn. The answer is simple, yet to many sufficient, there remains Jesus himself. It was the fashion of a generation or two ago to describe Christianity as the "absolute religion," whether on the field of the Hegelian dialectic, or (with Theodore Parker, for example) on the foundation of the ancient commandments interpreted in their universal sense as love to God and love to man. For us, assuredly, it is impossible to conceive a simpler, deeper, or more all-embracing truth. It is undoubtedly the case that Jesus took his stand upon the common religious experience of his people. He did not, like Gotama the Buddha, deny the authority of the Scriptures, reject the rites of the cultus, repudiate the functions of

the hierarchy, or dissolve away the fundamental conceptions of the Soul and God. Nor was he called like Mohammed to engage in a polemic against idolatry, which he might justify by proving himself the inspired messenger of the only God. He appeals everywhere to familiar ideas; he coins no new terms; he shows no consciousness that he is founding a new religion. In his outlook on life, the directness and immediacy of his approach to God, he follows, but at a loftier moral height, the later Psalmists, who had helped to plant in the heart of their people the truths attained by the succession of the prophets. That is what determines his attitude to the Law in which the Jew found his special privilege. Israel might be politically subject, but it was providentially elect; and the mark of the divine choice was found in the covenant at Sinai. We know from the history of the early Church what efforts were required to break down this limitation. Jesus appears to have transcended it at once through the spontaneousness of his own religious life, his confidence in God, his trust in human nature. To the Father in heaven the access is direct for all; and the religious aim of Jesus, stated in modern language, seems to be to place all men in that relation of sonship in which he stands himself.

It is, however, claimed for Jesus that he is not

one master among many, but *the* Master¹⁾; his religion is "the religion", or, as we may say, religion itself, final and complete. If this plea be preferred as a reason for neglecting the study of other great manifestations of the religious consciousness, because India or China can teach us nothing, it is plainly inconsistent with the point of view from which I have spoken. If it means that we are to turn our backs on Plato and ignore Wordsworth, it must be again disowned. If it implicitly affirms that no seer to come may rise to still greater heights of insight or character, once more it must be rejected, for we cannot employ the achievements of the past to limit the possibilities of the future. But there is a sense in which the disciple finds the Master sufficient for him. We sometimes hear the well-intentioned exhortation from those who are weary of party strife and sectarian divisions that we should return to the Christianity of Christ. It is a pious aim, but it can never be attained. I do not mean that we can never put ourselves back into the contracted world on which Jesus gazed, that we can never again content ourselves with his intellectual position. That is the inevitable result of the expanding process of knowledge, but it does not touch the secret of the matter. The fact is that

1) Harnack, *Die Aufgabe der Theologischen Facultäten und die Allgemeine Religionsgeschichte*, 1901, p. 16.

the "Christianity of Christ" never existed. Jesus, verily, had a religion. But the religion of Jesus is not identical with the Christianity of Christ. For the religion of Jesus broke on his soul with open vision of the Father. It rested on no historic tradition, though it had grown up beneath one. It did not depend on the realised experience of predecessors, however it might be linked in his practice or his speech with the forms and institutions of his countrymen. But the "Christianity of Christ" is known to us primarily only through Jesus. We receive it first as religion personally exemplified in him. It may be through the influences of the home, or the teaching of the church, or the study of the Gospels; but into the sanctuary where Jesus stood we come first of all with him.

There, indeed, he leaves us as we pass within, or he kneels by our side, and says "Our Father." We can only learn through higher holier souls. They are all around us, they help us on our daily way. It is the universal service of the pure and ardent to communicate their vision and inspire their trust. The Christian feels that Jesus is the most enduring help of all. But who helped him? Jesus could not be his own Christ. That personal element of reliance in times of weakness or sorrow on the strong support of some brother soul, did he find it in the ancient records of his race,

when he said, "It is written," or cried in broken words upon the cross, "My God, my God, why hast thou forsaken me"? The disciple who has tried to live by the Master's teaching, and feels himself borne up in his struggles by the invisible presences of those who have trodden the same path before him, will never lose his gratitude or love. But he will not feel it necessary to protect his Teacher's dignity by claims which neither history nor philosophy appears to him to justify; he will be content that in the empire of souls there should be many leaders; he will not complain of others because they follow not with him, he will rejoice in the larger view of Jesus. "He that is not against us is for us."

Christianity, then, understood as the religion of Jesus, or the nearest approach that we can make to it, is a type of spiritual life which communicates itself to his followers, and is reproduced more or less fully in them. It has many aspects, of which it is possible, in fine, to name but two. It is intensely ethical, and it is profoundly social. The Christian Church expresses its theology in three creeds. You cannot conceive Jesus himself composing them. It is sufficient to point to the contrast between the *Quicumque Vult* and the Sermon on the Mount. But it will be urged that there is much in the ethical teaching of the Gospels which no longer serves us as a guide to

life. It is quite true; the social sciences were unknown in Judea; charity organisation is a modern invention. To "give to him that asketh thee," at least when the request is made in the street, is no longer to fulfil a divine precept, it is to commit a recognised offence against the common weal. But no one can study the records of the early Christian communities, and fail to note the impassioned character of their ethical life, and this must be carried back to the original impulse of Jesus. Behind the current maxims of his day, behind the great expectation of the end of the age, which shaped so much of his teaching, lies the conception of man as the child of God, bound to aspire after positive likeness to him, or in Gospel language, called to "be perfect as the Father which is in heaven is perfect." Here is a principle of everlasting application which sent forth Jesus at once to seek the wanderer and the lost. So far-reaching is it that we have hardly begun to work out its immense contents. We have made some progress recently in the treatment of the physically infirm, and are perpetually endeavouring to overrule nature's methods of elimination by securing full opportunity for every recuperative energy. We have yet to take even the elementary steps for the education of the morally infirm, for our methods of punishment are still in the cruder stages of retribution (to say nothing of the hideous vin-

dictiveness of war) rather than of restoration. Still, the ethical element of Christianity is steadily winning clearer and clearer recognition. We are, indeed, deplorably ignorant of the best modes of giving it effect, for we are only stumbling and groping after new ideals of social order. But we can see that it points to large transformations and reconstructions as the principle of mutual service, instead of privilege or power, becomes the higher law of life for the children of the kingdom.

The kingdom of God is still, indeed, as of old, only a hope. Yet it is a hope to which the immense extensions of the influence of the most progressive races in the last century have given new force and meaning. What Christian, however, does not often ask himself, whether any single religion now existing can ever gather all nations into one communion of worship and trust. In face of the deepseated varieties of race, culture, civilisation, will even any synthesis of religions ever be possible, and if so, what will be the place of Christianity among them? Dim are the outlines of the future, and I have no prophet's vision. But I believe that the fundamental conceptions of Christianity will gradually be disengaged more clearly from their envelopments of outworn tradition. They will win more power in our social life, they will help more and more defini-

tely — though by no means necessarily under the shelter or sanction of a single name — to shape the relations of peoples, and guide the destinies of nations. It is the goal of commerce to organise all the resources of the earth for the supply of the wants of mankind; it is the goal of science to diffuse one system of knowledge; it is the goal of politics to combine all countries in one harmony of justice, peace, and progress. Similarly it is the goal of religion to inspire one faith. But we may expect that this will rather be attained by the slow approximation of ethical and spiritual aims, than by the direct extension of any single creed. The movement which has carried Christianity around the globe, which has brought philosophy, art, poetry, culture of every kind, into some sort of connection with it, if not into formal alliance, will gather strength as the ideas of Jesus are more clearly understood. But similar movements will by degrees affect the other higher religions. They will in their turn be touched with the modern spirit; and what cannot bear the new quickening will droop and die. When the great doctrine of the Fatherhood of God is applied to the nations, it immediately suggests the presence of a purpose in the long sequences of history, working out that high end to which we give the name of the education of the race. To this mighty process we must conceive the religions of the world as all in turn

contributing with varied potencies. Foremost among them, at least, in this stage of our development, is the Christianity we love. It summons us to be fellow-workers with God. In this high partnership let us go forwards. The realm of ideas is for ever open to us. There we too can take our part in the spiritual making of the world; there we may humbly share in the Creator's gladness, and in "the joy of the Lord" find our weakness transfigured into strength.

LA RELIGION ET LA CONCEPTION MODERNE DE L'ORDRE NATUREL,

PAR JEAN RÉVILLE.

Docteur en théologie, professeur adjoint à la Faculté de
théologie protestante de Paris.

Mesdames et Messieurs, L'une des assertions les plus répandues dans le monde de la libre-pensée, c'est que la conception de l'ordre naturel, telle qu'elle a été élaborée par la science moderne, est incompatible avec la religion chrétienne, et même avec toute espèce de religion dans l'acception traditionnelle de ce mot. Cette thèse qui, pour les uns implique la condamnation de la religion et pour les autres la suspicion à l'égard de la science, est fausse au point de vue historique comme au point de vue de la philosophie religieuse. Je voudrais essayer de vous le montrer par quelques brèves considérations, dans les limites restreintes du temps dont chacun de nous dispose ici.

Qu'est-ce qui caractérise essentiellement la conception scientifique moderne de l'univers et la

différence d'avec celle qui avait cours auparavant? Il ne saurait y avoir d'hésitation sur ce point. C'est l'assurance qu'il y a entre les phénomènes des rapports constants et invariables que nous appelons *lois naturelles*. Les diverses sciences particulières, telles que la physique, la chimie, la physiologie ont procuré à l'homme moderne une immense quantité de connaissances nouvelles et changé complètement les notions anciennes sur le monde et sur nous-mêmes. Mais ces transformations qui, d'ailleurs, se continuent sans cesse, ne sont elles-mêmes que des résultats. Elles procèdent toutes de l'application d'une nouvelle méthode à l'étude de l'univers et de l'homme. De tout temps il y a eu des transformations de ce genre, quoique dans des proportions beaucoup moindres. Ce qui est essentiel, c'est le principe scientifique nouveau dont elles dérivent: la notion fondamentale d'une liaison nécessaire des phénomènes, de telle sorte que l'on ne puisse prétendre connaître une chose que lorsqu'on en a reconnu les causes et les effets. „La science est née le jour où l'homme a conçu l'existence de causes et d'effets *naturels*, c'est à dire de rapports invariables entre les choses données” ¹⁾.

On peut discuter de la valeur philosophique et du caractère essentiel de ces *lois de la nature*,

1) E. Boutroux. *De la contingence des lois de la nature*, p. 25 (Paris. Gerner-Baillier; 1874).

soutenir qu'elles sont en soi absolues, ou relatives, nécessaires ou contingentes. On peut prétendre que ces rapports, à nos yeux constants et invariables, ne sont que des possibles réalisés parmi quantité d'autres possibles non réalisés, mais qui auraient pu l'être. On peut soutenir qu'elles sont inhérentes à la nature de l'être universel ou bien qu'elles sont la manifestation de l'action exercée sur les choses par une volonté libre, extérieure aux choses et qui les leur aurait appliquées en vertu d'une simple décision de sa souveraineté. Ce sont là de graves questions métaphysiques, sur lesquelles on a beaucoup disserté et sur lesquelles on pourra continuer à dissenter sans fin, parce qu'elles dépassent les bornes de notre entendement. Pour les résoudre il faudrait que le champ de notre expérience fût illimité, que nous pussions parvenir à faire un dénombrement rigoureusement complet des éléments constitutifs de tous les phénomènes et que nous eussions une garantie de la valeur objective de nos concepts.

Mais dans la réalité pratique de la vie la question ne se pose pas sur le terrain métaphysique. Dans le domaine de notre expérience les lois de la nature représentent bel et bien des rapports constants et nécessaires; cette assurance inspire toute notre activité et domine toute notre vie. La loi de la pesanteur ou le principe d'Archimède ont pour nous une valeur absolue et inva-

riable. Si dans un cas particulier ils ne s'appliquent pas, nous n'en concluons pas que l'action de la loi est suspendue, mais qu'il y a dans ce cas particulier des éléments encore inconnus qui ne modifient pas la loi, mais qui changent les conditions de son application. Qu'un homme, par exemple, réussisse à marcher dans les airs; nous ne dirons pas qu'il est soustrait par quelque influence mystérieuse à l'action de la pesanteur, mais qu'il y a une force naturelle qui neutralise l'attraction de la terre ou qui l'emporte sur elle. Nous ne doutons pas un seul instant que sa situation dans les airs ne soit déterminée par la résultante des forces qui agissent sur lui.

C'est sur cette assurance profonde et intime qu'est fondée la science, et non seulement la science, mais aussi toute notre activité industrielle et économique. Toute notre vie moderne, si complexe, repose sur cette conviction. Quand nous montons dans un train, nous ne doutons pas un instant que la force d'expansion de la vapeur mettra en mouvement le mécanisme savamment calculé qui doit nous faire avancer sur les rails. Et quand nous mettons notre lorgnon, nous avons la certitude que les lois de la réfraction s'appliqueront. Si nous voyons mal, nous n'en concluons pas que ces lois ne s'appliquent pas, mais que l'instrument est faussé ou que notre œil est altéré. Et ainsi de suite pour tout le reste de notre activité.

En d'autres termes nous avons complètement

éliminé, non seulement du champ de notre connaissance théorique, mais encore du domaine de notre vie pratique l'antique notion du miracle ou de l'intervention, non conditionnée, de forces ou de puissances étrangères à l'ordre naturel des choses. Même ceux de nos contemporains qui ont conservé la croyance traditionnelle au miracle, se gardent bien de la faire entrer dans leur enseignement scientifique ou de l'appliquer dans leurs exploitations industrielles et commerciales, ni même dans la conduite de leur vie privée.

Or, cette complète élimination du surnaturel par la société moderne, voilà justement ce qui porte beaucoup de libres penseurs à déclarer que la conception scientifique moderne du monde est incompatible avec la religion. Toutes les formes historiques de la religion ne sont-elles pas pénétrées de surnaturel? Ne font-elles pas une place prépondérante au miracle dans leurs enseignements et dans les règles de vie qu'elles inculquent à leurs fidèles? En dehors de quelques petits groupes de protestants libéraux, appelés aussi Unitaires ou chrétiens modernes, qui prétendent rester chrétiens alors même qu'ils répudient tout ce que l'on a enseigné jusqu'à présent comme christianisme, toutes les grandes églises chrétiennes ne continuent-elles pas à invoquer le miracle comme la preuve suprême de leur excellence et la seule garantie du salut? La religion, d'ailleurs, n'est-elle pas par essence la croyance à des puissances sur-

naturelles intervenant dans le cours des choses? Et si elle n'est pas cela, qu'est-elle sinon une morale qui ne mérite plus, à proprement parler, le nom de religion?

Cette opinion est aujourd'hui très répandue. Et les libres penseurs qui la professent, rencontrent des auxiliaires auprès d'un grand nombre de chrétiens conservateurs, protestants ou catholiques, pour lesquels également ceux qui repoussent le surnaturel et le miracle ne sont plus des chrétiens ni même des hommes religieux. A droite comme à gauche on nous dit que la conception moderne de l'ordre universel et des lois de la nature élimine Dieu du monde et ne nous laisse plus en présence que d'un mécanisme universel, qui ne saurait être l'objet de l'adoration, de la prière, du sacrifice, de l'amour, de tout ce qui constitue la religion.

Mesdames et Messieurs, c'est cette opinion là qu'il faut dissiper au nom de la religion libérale moderne et de la pensée libre. Historiquement elle est inexacte et moralement elle est démentie par l'expérience des chrétiens libéraux.

Je dis que l'identification de la foi chrétienne avec la croyance au surnaturel et au miracle est inexacte. Assurément les formes traditionnelles du christianisme, comme de toutes les autres religions historiques, sont étroitement associées à des conceptions du monde et de l'histoire où le surnaturel joue un grand rôle. Comment en serait-il

autrement? Ces formes du christianisme et ces religions remontent toutes à une époque où l'on n'avait pas la moindre idée de ce que nous appelons aujourd'hui l'ordre naturel des choses ou les lois de la nature. La distinction que nous faisons si nettement aujourd'hui entre l'ordre naturel et le surnaturel n'existait pas. Le miracle était considéré comme un élément normal du cours des choses; c'était l'extraordinaire, non le contre-naturel, puisqu'il n'y avait pas la notion du naturel.

Il n'est donc pas étonnant que ces formes traditionnelles de la religion aient conservé de nombreux vestiges de la conception du monde qui a présidé à leur naissance et à leur constitution définitive. Est-ce à dire cependant que cette croyance au miracle fût l'élément proprement religieux en elles? Nullement. Les idées de nos ancêtres sur le mode de l'action divine dans l'univers n'étaient que la forme doctrinale sous laquelle ils se représentaient cette action conformément aux connaissances scientifiques de leur temps. C'étaient les explications, qui leur paraissaient suffisantes tandis que pour nous elles ne le sont plus, des phénomènes de l'univers et de l'histoire auxquels ils attribuaient un caractère exceptionnel. Ce n'était pas l'élément proprement religieux de leur foi. Depuis Schleiermacher, depuis que l'on a étudié scientifiquement l'histoire du christianisme et l'histoire des religions en général, on a reconnu que ce qui est spécifiquement religieux chez l'homme,

ce ne sont pas les doctrines théologiques ou historiques par lesquelles il cherche à expliquer et à justifier sa foi, mais la nature même du sentiment ou de la disposition qui l'anime à l'égard de la divinité et qui réagit ensuite sur la conduite de sa vie. Les doctrines théologiques ou historiques ont varié beaucoup au cours de l'histoire chrétienne; les représentations de Dieu et du monde, les croyances sont bien loin d'être identiques chez l'auteur de l'Apocalypse et l'auteur du IV^e Evangile, chez Origène et chez Tertullien, chez Augustin et chez Pélagé, chez Erasme et chez Luther, chez Schleiermacher et chez Parker. Cependant il y a entre tous ces grands chrétiens, sous leurs théologies différentes, une communion profonde du sentiment religieux. Le sens du lien spirituel qui unit l'homme individuel au Principe de l'être et de la vie subsiste, alors même que la représentation des conditions d'action de ce Principe se modifie.

Allons plus loin et reconnaissons que même chez les chrétiens pieux d'autrefois, à en juger par ce que nous savons des meilleurs et des plus grands d'entre eux, l'élément surnaturel de leur conception du monde et de Dieu n'avait rien de cette croyance enfantine au miracle qui caractérise les phases inférieures de la théologie et qui fait de Dieu en quelque sorte une bonne grand'-mère modifiant les ordres qu'elle a donnés, pour faire plaisir à ses petits enfants. Les chrétiens vraiment

pieux, vraiment pénétrés de l'esprit, des prophètes et de Jésus, ont toujours considéré que la volonté de Dieu était souveraine et immuable, qu'il n'appartenait pas à l'homme de la modifier au gré de ses besoins ou de ses désirs. Avec Jésus leur prière a toujours été: „Père, que ta volonté soit faite, et non pas la mienne.” Bien plus, les plus grands parmi les chrétiens du passé, les Paul, les Augustin, les Luther, les Calvin, les Jansenius, les Schleiermacher ont tous été des déterministes, presque tous des prédestinatiens, comme l'avaient été avant eux les plus grands des maîtres de la conscience dans le monde antique: les Stoïciens.

Eh! bien, sachons le reconnaître et le proclamer: entre ces déterministes et ces prédestinatiens pour qui le monde était régi, dans son ensemble comme dans ses moindres détails, par une volonté divine souveraine, absolue et immuable, et les adeptes de la conception moderne du monde, pour lesquels le monde est régi, dans son ensemble et dans ses moindres détails, par un organisme de lois naturelles, constantes, souveraines, il n'y a, pour ce qui concerne les relations de l'homme individuel avec l'Univers, aucune différence. Les uns et les autres éliminent également de leur pensée tout miracle, au sens vulgaire, c'est-à-dire toute modification de l'ordre universel au profit de l'individu, par l'intervention d'une Puissance quelconque, en Dieu ou hors de Dieu, modifiant le cours naturel des choses.

L'histoire nous prouve ainsi que la conception scientifique moderne de l'ordre naturel de l'Univers, n'est nullement incompatible avec la religion chrétienne, à moins que l'on prétende nous convaincre que Paul, Augustin ou Luther n'ont pas été des chrétiens ni des hommes religieux.

Bien loin que cette conception scientifique moderne soit incompatible avec la religion et avec le christianisme, elle offre, au contraire, au sentiment religieux une base grandiose. Aux dieux versatiles et capricieux des théologies élémentaires, à ces dieux arbitraires qui accordent à leurs amis des concessions et des privilèges, mais qui déversent leur courroux sur leurs adversaires, aux dieux qui, semblables à leurs prêtres octroient des dispenses aux uns et des excommunications aux autres, elle substitue la notion d'un ordre souverain, régulier, constant, offrant une majesté et une grandeur incomparables, le même pour tous, indépendant des caprices des hommes, — d'un ordre parfait auquel nul ne peut songer à se soustraire, mais auquel chaque homme peut faire appel, sur l'immuable efficacité duquel il peut compter et dont il a le droit et le pouvoir d'user légitimement, — d'un ordre qui se révèle à lui comme la suprême manifestation de l'Esprit universel.

Qui dit *ordre*, en effet, dit : *esprit*. La science positive assurément n'a pas le droit d'aller au delà de la simple constatation des rapports constants entre les phénomènes. Mais la philosophie

religieuse a le droit de construire sur cette base fournie par la science. Sans se faire illusion sur son impuissance à donner une représentation adéquate de ce qui dépasse notre expérience, sans prétendre découvrir la réalité suprême qui se révèle à nous à travers le voile des phénomènes, elle est autorisée à affirmer que cet ordre universel et souverain, absolument intelligible, rationnel par essence, est, par le fait même de son intelligibilité, congénère à l'esprit qui se retrouve en lui et qu'il confirme ainsi la parenté entre l'esprit humain et l'Être souverain, que le sentiment religieux avait revendiquée par intuition dans la sublime conscience du Christ en proclamant l'homme fils du Père céleste.

La contemplation de l'ordre universel tel que nous le fait connaître la science moderne est une source infiniment féconde d'émotions et d'impressions religieuses. Si les prophètes et les psalmistes d'Israel, avec leur faible connaissance d'un petit canton de notre petite planète, ont pu chanter en termes magnifiques la grandeur, la puissance et la beauté de l'œuvre de Jahveh, à combien plus forte raison ne serons-nous pas amenés par la contemplation du ciel étoilé à nous prosterner devant cette légion de mondes où l'astronomie moderne nous apprend à reconnaître que le plus grand des soleils obéit à la gravitation universelle comme le moindre des atômes ! Partout l'ordre, la loi, jusque dans la fureur de la tempête et dans

le déchaînement des éléments! Qui rendra jamais en termes suffisants l'incomparable majesté de cette révélation universelle?

Et moralement aussi elle est grande et bien-faisante. Assurément ce n'est plus ici une religion d'enfants gâtés, une piété douce-reuse qui accapare le bon Dieu dans de petits conventicules au bénéfice exclusif de quelques dévots. C'est une piété virile et austère, celle qui puise dans l'assurance de la souveraineté absolue de Dieu la conscience de la petitesse de la créature humaine, et de l'obligation suprême pour l'homme de se soumettre à l'ordre universel, au lieu de prétendre accommoder l'Eternel à ses fins particulières. Mais demandez à St. Paul, demandez à Augustin, à Luther, aux Huguenots et aux Jansénistes, ce qu'il y a de force morale, de puissance de vie, d'héroïsme spirituel, d'invincible sérénité intérieure, dans la soumission pleine et entière à la volonté immuable de Dieu, à l'ordre souverain qu'il a établi et vous comprendrez ce que l'âme vraiment chrétienne peut puiser de vie morale dans l'assurance intime de l'ordre universel, en l'acceptant avec soumission et avec confiance, en adhérant de toute sa volonté humaine à la volonté divine et en appuyant sa certitude intime de l'ordre moral sur la certitude scientifique de l'ordre naturel universel.

Certes, la foi morale du chrétien moderne a d'autres fondements encore que ceux de l'ordre scientifique. La conscience a des certitudes qui

ne sont pas du ressort de la raison théorique et de l'expérience scientifique. Ce n'est pas ici le lieu de les exposer. Qu'il nous suffise de montrer que, bien loin d'affaiblir la souveraineté de l'ordre divin dans le monde moral, la conception moderne de l'ordre naturel ou des lois de la nature est, au contraire, éminemment propre à en fortifier l'empire sur les âmes.

LIBERAL CHRISTIANITY IN THE UNITED STATES.

BY REV. SAMUEL A. ELIOT, D.D.

The founders of the American Commonwealth were men who brought to the New World the best wisdom of the Old. The free State, the free Church, and the free School are the gifts to America of Puritan England and of the United States of the Netherlands. Spanish soldiers of fortune first landed on our southern shores, but left no permanent impression save of ruin and misery. The bold adventurers of France first explored the northern wilderness, and planted the fleur-de-lis on the rock of Quebec; but it is one of the most fortunate circumstances in human history that the colonization of the country was delayed until after the period of the Reformation, and especially until after the heroic struggle for liberty in the Netherlands and the rise of Puritanism in England. The planters of New England and New Netherlands were men trained in the principles of resistance

alike to arbitrary civil power and to ecclesiastical authority. From that origin America derives its inheritance of complete religious toleration, — a principle not only embodied in the National Constitution, but established in all the habits and convictions of the people. The creation and support of religious institutions in America is committed to the intelligence, energy, and good will of the people who voluntarily associate themselves for religious purposes. No government has either the will or the power to levy taxes for the support of churches, to prescribe systems of doctrine or forms of worship, to enforce discipline and uniformity. Every method of ecclesiastical organization and all forms of religious thought are represented among the hundred or more Christian denominations, but no one denomination contains more than a tenth of the population. All have equal privileges, but no church has any other right to exist than that it satisfies some longing of the human soul. As a rule, Christian ministers in America are judged just as other men are, — by their abilities, character, and public usefulness, — and our churches are valued for the inspiration and comfort which they afford to their adherents and for the service which they render to the community. •

The dominant influence in American Christianity is Protestant, orthodox and evangelical. The most potent force in American life has been wielded

by the descendants of those brave children of Calvin's spirit who vainly struggled for freedom of worship against English king and bishop, were nourished and taught in hospitable Leyden, and finally sailed prayerfully across the wintry sea to found a commonwealth upon the principle of equal rights. When the Mayflower Company landed, all knelt together on the strand, and William Brewster prayed for God's blessing on their hazardous adventure. The answer to that prayer is to be read in the self-reliant congregations, schools, and colleges, in the self-governing communities that from the pine-clad Katahdin to the Golden Gate of the Pacific Sea gather millions of people into a church without a bishop and a state without a king.

I do not affirm that the Puritan conceived his own principles in their amplitude and final application. He was a man of the seventeenth century, not of the twentieth century. He meant to found a theocracy; but that brotherhood of equal rights we call democracy was in the inexorable though unconscious logic of his creed. "By their fruits," we read, not by their roots, "shall ye know them." In the chill April days, under the matted leaves of the Plymouth woods, you will find masses of tough and fibrous roots. The flower that springs from them is the sweetest of the year. The root is hard and rough, but the blossom is the mayflower. The root of Puritanism was a harsh theology, but the flower was civil and religious liberty.

The blood of New England flows to-day in the veins of every State and largely determines the character of American institutions. As on this autumn day the fresh sea wind blowing from the New England shore breathes health into many an inland valley, so the penetrating influence of the Puritan principle has been felt in every part and crisis of the nation's life.

I do not need to say that the original Calvinism of the Puritan churches has been profoundly modified, not only by the influences which are common to all civilized lands, but also by the special political theories and habits of the American people and by the social conditions of new and rapidly growing communities. No religious body in America is precisely like the denomination which may bear the same name and acknowledge the same confession in Europe. In New England itself Calvinism has disappeared. The original churches of the Pilgrims and Puritans are almost all Unitarian in faith and fellowship, while the so-called Orthodox churches are almost equally liberal in theology and flexible in organization. The prevailing Protestantism of the Middle and Western States is increasingly broad and catholic. Each one of the great Protestant denominations has been rent with schism. The Methodists are split into a dozen different bodies, the Baptists into as many more. The Cumberland Presbyterians represent a revolt from the Calvinism of the old-

school Presbyterians; the reformed Episcopalians a revolt from certain rubrics and phrases of the Prayer Book; the Protestant Methodists a revolt from the Episcopate; the Unitarians a revolt from the tritheism and dreadful teaching of human depravity which characterized eighteenth-century Congregationalism. In each and every case the main body, instead of reverting to bigotry by the expulsion of its more progressive elements, has girded up its loins, and followed hard after its own heretics. It is safe to say that the Unitarian schism in the Congregational churches, inevitable a century ago, would be impossible to-day. The Presbyterian Church has just succeeded in enacting certain radical amendments to the Westminster Confession. The Methodist and Episcopal Churches witness a steady decrease in the power of their bishops. The preaching in all Protestant pulpits becomes less and less doctrinal and more practical. Steadily in that conflict which Carlyle called "the struggle of men intent on the real essence of things against men intent on the forms and semblances of things" the victory tends to the side of those whose trust is in the light of reality. With increase of knowledge and the pressure of social problems the emphasis of the doctrinal teaching changes from the sovereignty of God to the Fatherhood of God, from the privileges of the elect to the rights of the brotherhood of man. The higher criticism of the Bible is taught

in all but one of the Protestant theological schools of the Northern States. The study of the ethics of social questions more and more takes equal rank in the education of ministers with the study of theology. Conversion in most Protestant communions has come to mean nothing more than a decision to seek the truth and do the good. Regeneration has come to be regarded as a process of spiritual education, salvation as "a growth out of selfishness into service." As to future destiny, the prevalent teaching of the Protestant Church is either a frank Universalism or a non-committal statement, which looks any way except toward the old stern belief in endless punishment.

While these churches have thus gained immensely — and still are growing — in breadth of view, in humane sympathies, and in self-government, it may be questioned if they have also gained in ethical spiritual vitality. It may reasonably be doubted, if the present ministers and members of the orthodox churches are equal in loyalty to truth and in the spirit of self-sacrifice to the men and women whose convictions were shaped by a severer creed and whose characters were disciplined in a more rigorous social and religious climate. The grave peril that confronts the orthodox churches to-day is that of insincere conformity. It would be easy to point out the scholarly deficiencies and the discrepancies between creed and practice. It would be easy to show the serious

difficulties in which the professedly orthodox ministers and churches find themselves when they try to make new wine stay in their old bottles, to harmonize antiquated formulas and modern knowledge, to make seventeenth-century phrases express twentieth-century ideas; but to assail a great religious party just when it is struggling to adapt itself to higher truths and larger usefulness is too ungenerous a task. Let it suffice that the prevailing forces in orthodox Protestantism are generally liberal, tending to purify doctrinal systems, to popularize church government, and to elevate righteousness of life above dogmatic accuracy of belief.

Besides the dominant Evangelical Protestantism two other important influences work in American religious life, — on the one hand the Roman Catholic Church and on the other hand the independent churches or fellowships which avowedly represent liberal Christianity. The Church of Rome has had a wonderful career in the United States. When the American government was established, the adherents of the Roman see were numbered as the least of the sectaries: they now constitute the largest single denomination. No stronger testimony to the power and discipline of the Roman order can be discovered than the rapid and thorough way in which, with slender resources, parishes and schools have been organized and equipped. The achievement of the Catholic Church

in receiving and caring for the great masses of emigrants of diverse nationalities and tongues has been an exhibition of incomparable administrative ability. The unconscious action and reaction between Catholics and Protestants in America has been healthy. The Catholics have taught the Protestants how to study the infinite varieties of human nature, how to have compassion on the multitude, and how to call noble music to the aid of devotion. They have shown us the folly of taking away their playthings from spiritual children and of permitting the devil to have all the good tunes. They have helped to mitigate the dulness of the Calvinistic Sabbath and to glorify social enjoyment and good cheer. Above all, they have defended the clinging love that refuses to believe in any great gulf set between our souls and the beloved dead. They have wisely interpreted the deep instinct of the human heart which believes in the communion of saints. The mediæval elements in Catholic creed and worship have been profoundly modified by contact with democratic conditions. The Roman Church in America differs materially from the Roman Church of Italy, Spain, or Belgium. At first almost exclusively a foreign church, both in priesthood and in laity, it more and more takes its normal place as a permanent element in American life. The priesthood is now chiefly recruited from American-born youth who receive their training in their native land and who

are generally as ardently patriotic as the sons of Pilgrims themselves.

The Roman Church has indeed at times been found in opposition to the American school system, and its priests have occasionally dabbled injudiciously in politics; but it is almost always to be found a stout fighter for temperance and for economy in public administration. It is divided from Protestantism by fundamental intellectual disagreements, but American Protestants must gratefully recognize that for a great mass of their fellow-citizens the Catholic Church performs a service which no Protestant Church is fitted to render. For those who have little power to think for themselves a church that can teach them how to obey is indispensable. The Roman discipline often unfolds a saintliness that may well bow our hearts in respect. If it upholds a doctrine of the priesthood and the sacraments which obscures the light of the Christian gospel, if it grossly carnalizes religion, its very bigotry is exercised in a cause in which all Christians are enlisted. The earnest Catholic holds to his sacramental theories because he believes that through the mass the eternal life of God can be made the actual possession of men. If we have another way to God, let us not fail to recognize that, though by different paths, we are "urged by one great motive to the same great end."

At the other extreme from Roman Catholicism

are the free and independent churches that are fearless in their devotion to truth, and whose chief interest lies, not in doctrines or ceremonies, but in the worship of the heart and in the cultivation of the life of integrity, purity, and public serviceableness. The liberal forces in American Christianity are not confined to any one denomination or group of churches. They appear sporadically, but unmistakably, in all the churches, even in the great ecclesiastical corporations themselves. The liberal communion is the fellowship of all those who are intellectually hospitable, who do not fear that investigation can discover any poverty in God, who assign the seat of authority in religion neither to infallible church nor infallible book, but to the reason and spiritual capacity of man. The liberal forces have found their largest scope in the churches that are congregational in polity. I should not, however, fail to testify that the gospel of the Inner Light, to which the Society of Friends has borne brave and quiet testimony, has been not the least of the liberalizing tendencies as well as one of the purest moral influences in America. The sweetness of domestic life, the promotion of peace, and all progressive social reforms owe an incalculable debt to the Quaker. I should also bear witness to the ethical contribution which Reformed Judaism — proportionally, the wealthiest religious communion in America — has made to the national life. The Reformed Jews have set

high standards of education and family devotion, and they have set in motion the wisest and most thorough systems of charity. The recent development of the movement, most inaccurately entitled Christian Science, has been, on the whole, beneficial. It is entangled in a deplorable charlatanism and involved in most unscientific practices; but its fundamental philosophy, when cleared from the fog of verbiage, is found to be sane and broad, so that its general influence is undeniably wholesome. The simplicity of the gospel of Christ is, however, best represented by the fellowships called Unitarian and Universalist, a little company of perhaps a quarter of a million people, gathered into some thousand independent congregations, with their chief strength in New England, but well represented in all the Northern and Pacific States, and sparsely in the Southern States.

These free churches find their justification for being in no passion for dissent or freak of wilfulness. They are the natural product of the good soil of Protestantism, and represent the Puritan principle in its highest development. Their distinctive teaching is the assertion that the finite spirit may hold communion with the infinite Spirit without any mediation. The free churches build upon the faith that God is manifest in human life. They do not seek to make ends of themselves, but to provide the means of quickening the higher feelings and faculties. They seek to

guide life in clean and honest ways and to consecrate intellectual and material resources to the glory of God by securing them to wise human uses. They preserve Christianity from being narrowed by priestly or scholastic interpretations. They refuse to allow religion to separate itself from other human interests. They collect the best wisdom of all lands and times, and with it feed the altar fires of the living God. I do not say that they have attained their ideal, but toward that ideal they tend, mightily assured that, "where the Spirit of the Lord is, there is liberty," — not the false liberty which means lawlessness and breeds chaos, but the liberty of sonship, of service, and of growth. •

The free churches disarm certain natural prejudices against religion by allying it with common sense, with the best instincts of the heart, and with the happy service of the brotherhood of man. They set forth a religion for daily life, and believe in the educational value of happiness. They hold to the naturalness of Christianity. They take for granted the divine life and longing in the hearts of men and women, and seek to quicken it by association and common work and worship. Their force is as that of a stream flowing from a mountain height, which is feeble in origin, which may be here delayed and there for a moment diverted, now vexed with rapids and then calm in monotony, which takes to itself tributary

streams and is refreshed by their brightness, which turns the busy wheels of human activity, and finally finds its expanded power in the great eternal sea.

More and more these free churches, whatever their name or denominational allegiance, are coming into conscious sympathy and co-operation. There are diversities of gift among them, but the same spirit. There are differences of emphasis and operation, but their intellectual agreements and spiritual affinities are increasingly manifest. They are urged to unity by outward pressure as well as by inward attraction. Sacerdotalism and materialism are arrogant foes, that beset them on either hand. Of the prevalence of the commercial and secular spirit I need say little. Such as it is, it makes itself sufficiently apparent to the most superficial observer of American life. Americans sometimes appear to be engrossed in trade and money-making, but it will not do to take this aspect of American life too seriously. Materialism comes up against the citadels of Christian theism with the noise and boast and flaunting array of Sennacherib against the cities of Judah, and sometimes in these days of our amazing commercial activity it seems as if "Prosperity" were deified and the eyes of the people were dazzled by the new glory and their hearts won by the invader's promise of riches and empire; but already, as to the Assyrian of old, is the word of the prophet

being fulfilled — “By the way that he came up, by the same way shall he return.” There is no permanent peril to the deeper life of the people in the gusts of commercial passion that sweep periodically across the marts of trade. The soil that to-day brings forth the largest crop of weeds will perhaps to-morrow bear the richest spiritual harvest.

Sacerdotalism is a more unnatural phenomenon in American life. Its power is small, but its pretensions are great. In the Protestant Episcopal Church it is constantly growing in influence. It appears to furnish a religious home for some devout and submissive souls who need in their religious life the crutch of stated observances. It commends itself by the self-sacrificing though often injudicious labors of its priestly adherents in behalf of the poor of the cities. But its piety lacks the quality of robust manliness. It deifies correctness of speech and attitude, and represses individuality. It is fundamentally in opposition to the liberty wherewith Christ has made us free. It interposes semi-magical mediators between the Father God and those who ought to be his fearless children. It really belongs within the fold of the Roman Church, of which it is a mutilated copy. It cannot but prove to be a temporary reaction against the prevailing liberalizing tendencies that characterize American Christianity.

What are the facts which justify a confidence

that the free churches represent the type of Christian thought and organization that will prevail in America? I leave out, for want of time, the influences which are everywhere at work, — the time spirit, the spread of democratic institutions, the growth of the scientific habit of mind. Let me speak only of the influences that have peculiar potency in the United States.

1. I mention first the absence of all legal and statutory barriers. Under the practice of universal toleration there is absolute freedom to grow and expand. The social ostracism of dissenters is unknown in America save in immature communities. The liberal churches have only to overcome the opposition of orthodox prejudice or misunderstanding. If they fail in this new century to lead the intellectual and spiritual life of the nation, it will be because of their own inertness and unworthiness, because they have been "disobedient to the heavenly vision."

2. I mention the fact that the Congregational polity of church government is best adapted to the political and social life of a republic. The great ecclesiastical corporations, whether Catholic or Protestant, are at great initial disadvantage. All American institutions require constant readjustment to the changing needs and beliefs of a mobile people. A dogmatic system that admits of no reform is an anachronism in a democracy. It is only a free church that breathes naturally in

the atmosphere of a free State. The two grew up together, and are still interdependent. Further, any church that endeavors to transplant to America class distinctions or clerical pretensions is an alien in a land where every man carries his sovereignty under his own hat. The Roman, Anglican, and Lutheran communions all suffer from this handicap; while the independent churches which are governed by their own local constituencies, which determine their own covenants and choose their own ministers, find themselves in accord with their environment and close to the national heart. The Church that is self-reliant in administration, elastic in doctrinal system, that founds its ministry not on any fiction of apostolic succession, but on sincere and Christian manhood, that describes itself as a company of the disciples of Jesus Christ, united for the worship of God and the service of men, — that Church will possess the future, if it is faithful to its opportunity.

3. I venture to say that American family life has a quality of tender devotion and considerate courtesy, which is not indeed unknown elsewhere, but which is pervasive in America. The relations of husband and wife and of parents and children are generally just and gentle. The moral standards that guide family life are Puritanic in origin, and retain their potency; but the Puritan severity has entirely disappeared from the family discipline. It has been supplanted by a freedom and a de-

monstrative good will which sometimes seems slack to critics of sterner mood. Now the Christian life is much more a matter of the heart than of the head. Its root and type are in family love. The growth of tenderness and justice in domestic life cannot fail to make American Christianity equally just and kind and brotherly. .

4. There are some traits of character that are conspicuously American, and which contribute to the overthrow of false ideas about religion and the spread of ideas, which are, indeed, as old in theory and utterance as the Christian gospel, but which are new in realization. They are, moreover, like all the special influences I have mentioned, the possession of women as well as men. The characteristic American love of humor and power of ridicule helps to bring all infallibilities to their doom. Many of the old errors are more readily laughed out of court than argued out. Dogmatic certainties and ecclesiastical arrogance are the easy victims of a pointed joke. All inflated claims and pretensions are quickly punctured by the needle point of wit. The good spirit of laughter is on the liberal side.

Again, the American is naturally an optimist. His temperament and his experience alike persuade him to look on the bright side of things. His instincts favor belief in a cheerful and humane form of religion. The American has not the Scotchman's love for gloomy theological speculation, or

the German's scholarly patience and industry, or the Frenchman's vivacious imagination. He pays allegiance to a religion that does something, and does it quickly and efficiently. Again, he is not averse to novelties. He approaches new ideas with a cheerful confidence such as no other people exhibit. Many highly cultivated people in Europe are temperamentally conservative, and the persistence of established churches and conventional usages and outgrown dogmas is due to the fact that the best people are opposed to changes of which it is impossible to foretell the outcome; but for us Americans so many new experiences have proved to be fortunate experiences that we are not disposed to regard novelties with distrust. Our continent is new, and has proved marvellously rich. Our laws are novel, and have promoted human welfare and happiness. Our political machinery is an experiment, and it works well. Our people have pushed into unexplored territories, and made them the abode of happy millions. The untried is therefore to us desirable rather than suspicious. A confident expectation of good characterizes the American, and qualifies him to receive and adopt happier faiths and larger hopes.

5. The brief but already historic record of the free churches commends them to popular approval. Their just pride is in the type of character they produce and in the men and women they have

developed for the public service. The temperament which makes a man an independent in his religious thinking is usually the temperament which makes a man a leader in any occupation to which he gives himself. To an unparalleled degree the men and women trained in the fellowship of the free churches have served the cause of education, of philanthropy and reform, of literature, art, and science. I will not weary you with the recitation of the deeds of these men and women, I will not read the long lists of distinguished names. They are known of all who read American history. Suffice it that the fruits of liberal Christianity are plentiful and good, and that the forms of faith and government practised by the free churches have proved their capacity to produce America's chosen leaders in almost every walk of life.

It is not for me in this presence to glorify these churches that I love, or that dear land of which they are the flower and pledge of spiritual harvest. I do not ask your praise for them; but I do ask you for your confidence, your co-operation, and your prayers of affectionate good will. May I not ask that the brethren who are bound with us in the control of the law of liberty, whatever their name or nationality or tongue, will pray for a blessing on their comrades far across the sea, — on the quiet homes wherein the new generation is being trained in simplicity and righteousness; on the congregations which after the way men

call heresy worship the God of their fathers; on their unconstrained religious life; on their eager search for truth, — that these churches may justify their noblest hopes, and prove fit channels for the inspiration of the living God, declaring his messages, transmitting his healing ministries, entering into his abundant life, and rejoicing in his never-failing love?

GODSDIENST EN PERSOONLIJKHEID. ¹⁾

DOOR PROF. DR. T. CANNEGIETER, UTRECHT.

Eene opmerking vooraf over de *termen* van het aldus gestelde probleem.

Onder *persoonlijkheid* versta ik de eigenaardige geestelijke wezenheid in ons, waaruit de geheele inhoud van ons geestleven zich ontvouwt;

het blijvende, altijd met zich zelf idente, in ons — te midden van het veranderlijke.

Met *godsdiens*t bedoel ik: dat eigenaardige zijn en leven van onze persoonlijkheid, waardoor allereerst ons *gewaarworden* — en daarmee dan ook ons *willen* en ons *denken* — wordt gericht op iets dat boven het zinnelijk-eindige uitgaat,

dat mysterie van ons zieleleven, waardoor wij ons bewust worden van ons toebehooren aan God, ons zijn-uit-God en ons zijn-in-God.

Godsdienst, in den aangegeven zin, heeft — naar het getuigenis van historie en wijsbegeerte

1) An English translation of this paper will be found in the Appendix.

te gader — *ten allen tijde* en *overal* zich doen gelden als een allesbeheerschende factor van 's menschen geestleven,

en is zoowel het *wezenlijk motief* als het *blijvend element van waarheid* in elken historischen godsdienst.

Ik neem dit nu eenvoudig als een onloochenbaar feit, en stel terstond de vraag:

wat heeft de mensch *in* en *met* zijn godsdienst?

Het juiste antwoord hierop kan enkel worden gegeven op grond van een onderzoek omtrent het *wezen*, den *psychischen oorsprong* en den *metaphysischen grond* van godsdienst.

Natuurlijk mag ik mijne inzichten daaromtrent nu slechts met enkele trekken aangeven.

Wat 's menschen gemoedsinhoud tot *godsdienst* maakt is *de bevestiging van persoonlijke betrekking tot hooger Wezen* en — als noodzakelijke keerzijde daarvan, als tweede motief *in* het eerste gegeven — het *aanvaarden* en *willen verwezenlijken* van die betrekking als het *eigene wezenlijkste innerlijke* zijn.

Den *psychischen oorsprong* van godsdienst meen ik te vinden in iets eigenaardigs in ons innerlijk wezen, een „ens sui generis”, waaruit, door inwerking van allerlei invloeden, het religieus bewustzijn wordt geboren.

Zonder de erkenning van eene *specifiek religieuse kern* der menschnatuur acht ik geene *aanname*lijke voorstelling omtrent de psychische wording der religie mogelijk. Zonder haar blijft er altijd eene *onverklaarbare rest*. En die rest is juist dat eigenaardige, waardoor de mensch, bewustwordend van *zich zelf*, bewust wordt van *God*.

Deze *bewustwording omtrent God* wijst op den diepsten, den metaphysischen grond der religie. In haar hebben wij allereerst zekere *metaphysica des gemoeds*. Van deze schrijdt de bewustwording voort tot eene *metaphysica der gedachte*. En deze leidt tot de erkenning: *de grond van den godsdienst is God*.

Enkel *psychologie*, gelijk *Tiele* ten onrechte meent, is dit niet. Want *psychologisch* vinden wij alleen het *gevoel* van betrekking tot het Oneindige. Die *betrekking zelve* te stellen en daarmede het Oneindige zelf te erkennen als inhoud van 's menschen geestleven, dat is van de psychologie overgaan op het terrein der *metaphysica*.

Tot dezen overgang nu zijn we volkomen bevoegd. Intusschen — van een pleidooi voor deze bevoegdheid, dat is dus voor het goed recht eener degelijk geschoolde bespiegeling, moet ik mij onthouden.

Voor het antwoord op de straks gestelde vraag is de weg nu gebaad. Laat mij het geven in dezer voege:

Op den voorgrond stel ik, dat godsdienst niet als *denkleven*, maar als *gemocdsleven*, begint. Het godsdienstig geloof is in zijn eigenlijk en diepste wezen geen *eigenlijke metaphysica*, hoe ongeschoold en primitief ook gedacht, maar *gewaarwording, bewustwording omtrent God*.

Voorts moge dit vaststaan: godsdienst is in den mensch eene *realiteit*; niet enkel, zelfs niet in de eerste plaats, als *gevoel*, als *stemmingsleven*, maar als eene werkelijkheid van innerlijk *zijn*, waaruit gevoel, stemming — en wat dies meer zij — noodzakelijk wordt geboren.

En verder: godsdienst is 's menschen *geestelijke wezenheid*, ons innigst eigenlijk wezen, uit de wezenheid Gods ons gegeven, naar het bekende woord (Phil. 2 : 13): „θεὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν ἡμῖν (ὑμῖν) καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς ἐυδοκίας”.

Godsdienst is dus in en voor 's menschen persoonlijkheid van centrale beteekenis.

Volkomen waar is wat *Tiele* in dezer voege heeft gezegd:

„Hoe meer wij de religie bestudeeren, hoe dieper wij doordringen in haar geschiedenis, hoe beter wij haar wezen leeren verstaan, — te duidelijker zal het ons worden, dat in 't geestelijk

leven aan haar de leiding toekomt, omdat de godsdienstige behoefte van alle de machtigste, diepste, overweldigendste is”.

Zóó is het.

En evenwel — hiermede zijn we nog niet waar wij moeten zijn. Van de godsdienstige *behoefte* gaan wij, dieper grijpend, tot de *geestelijke realiteit* in ons, waaraan die behoefte ontspruit.

Wat is die realiteit in 's menschen persoonlijkheid?

In het godsdienstig bewustzijn zelf — het meest, waar het zich het rijkst en krachtigst be- toont — ligt iets, dat op die realiteit heenwijst.

Immers, alle religie is *bilateraal*. In ons Gods- bewustzijn ligt ons *zelf* bewustzijn. Ervaring van *innerlijke levensbetrekking tot God* is tegelijk ge- waarworden ons *eigen innigste „zelf”*.

Religie is dus — niet enkel, zooals *Tiele* zegt, het *allerpersoonlijkste* in den mensch, maar het *persoonvormend* element in ons geestwezen, de kern onzer menschnatuur, die door religie is wat zij is.

Dat persoonlijkheden nieuwe motieven van religie scheppen, heeft zijn grond in het feit, dat in eersten aanleg eene omgekeerde verhouding bestaat, dat religie de menschelijke, persoonlijkheid schept en aan haar inhoud geeft.

Die menschnatuur, met haar inhoud van geest uit God, in echte volle werkelijkheid, is het

wezen des *Christendoms* met zijne centrale persoonlijkheid, in wie de *ἀνθρώπος*, de levensadem Gods, eerst recht en waarlijk mensch is geworden.

Op den bodem van die werkelijkheid staat het *Protestantisme*, met zijne uit de diepten van het religieus gemoed opgehaalde en wederom diep in het menschenhart grijpende motieven van geloofservaring en van geloofstoeiwijding, —

het Protestantsch geloofsoptimisme, dat heeft hervonden *den adel der menschnatuur*

en dat dien adel heeft durven hoog houden tegenover het ernstloos en alles gladstrijkend *Roomsch kerkgeloof*, en niet minder tegenover de *droeve werkelijkheid van zonde en schuld* in de menschenwereld van heden en verleden.

Het beeld Gods, met al zijn inhoud van eere en heerlijkheid, waarmede God den mensch heeft gekroond, dat is — zóó werd er met diep zieleontroeren gejubeld — dat is het heerlijk wezen der menschenziel, -- dat is *de mensch zelf!*

De godsdienst is het *zelfbezuste leven der menschelijke persoonlijkheid in vollen bloei*.

Zóó heeft het Protestantisme geloofd en beleeden; hiermede handhavend den adel der menschnatuur, onvoorwaardelijk erkennend het overwel digend mysterie van het zieleleven, —

alvorens op zijne beurt den altijd even noodzakelijken als ijdel en arbeid te ondernemen:

te willen oplossen het raadsel van de zonde en van het enorme lijden — eigenlijk der menschen eenige echte lijden — door de zonde gewrocht.

Geheel anders de *Roomsche Kerk*. Wel is óók zij — ofschoon zonder de betcekenis van het motief te beseffen -- geleid door zeker min of meer onbewust verlangen om tegenover de werkelijkheid van zonde en schuld den adel der menschnatuur te handhaven, doch zij heeft dat beproefd met eene theorie, die metterdaad op eene nagenoeg volstrekte *ontadeling* der menschnatuur nederkomt.

Immers, zij leert, dat hetgeen in den mensch door de zonde geschaad, of wel ganschelijk door haar is verdwenen, — ja, wel *heerlijke gave* was, doch ten aanzien van 's menschen *naatuur* enkel bijkomstige, *donum supra naturam additum*, toevoegsel aan eene natuur, die zelve zonder inhoud was van geestleven uit God.

De eigenlijke menschnatuur — eene *anima rationalis*, maakt wel de materie van het lichaam tot een levend wezen, doch draagt — als *natura pura et nuda* — niets in zich van τὰ τοῦ πνεύματος, niets van intuitieve visie van God, niets van die ἐνέργειαι Gods in 's menschen intimiteit, waardoor de diepste en machtigste motieven van ons innerlijk leven, ja dat geheele volle en diepe zieleleven zelf, worden gewekt en gevoed,

niets van die, „eere en heerlijkheid” die de eigenlijke *mensch-zelf* zijn in den mensch.

Welk een verschil tusschen *Protestantsch* geloofservaren en *Roomsche* geloofsleer!

Van het eerste oogenblik af loopen dan ook de lijnen geheel uiteen, die aan beide zijden van de eigene centrale gedachte uit worden getrokken.

Wat in de Roomsche psychologie in het middelpunt staat, leidt tot de meening dat het zedelijk kwaad den mensch geen noemenswaardig ietsel toebrengeft aan zijne *natuur*, maar hem berooft van schitterend en waardevol *ornament*.

Zoo kan de zonde dan ook eigenlijk geen vergriep van den mensch zijn aan *zich zelf* begaan, geen onwaardigheid tegenover *eigene persoonlijkheid*, geen neerhalen van een *ideaal van het eigene zijn*.

In dit verband is — theoretisch — geen plaats voor echte zedelijke verantwoordelijkheid, noch voor waarachtigen, diepgrijpenden, zielomvangenden ernst.

Wat zieleSMART moet wezen over eigen gedaald-zijn, wordt spijt over hetgeen berooving van waardevol toofsel na zich sleept.

Voor bekeering, in steê van vernieuwing van het intiemste zieleleven te zijn, kan boetedoening volstaan.

Wedergeboorte — alleen waarachtig als ze herschepping der eigene persoonlijkheid is, loopt uit op een weer opnieuw omkleed worden met het verloren gewaad.

Wat eenmaal door God als toegevoegde gave, buiten alle *wesens*verband met des menschen eigenlijke natuur, als „*donum naturae non debitum*”, was geschonken, kan daarna op gelijke wijze, met enkel uitwendig verband, door de Kerk, als uitdeelster der te harer beschikking gestelde schatten, worden teruggegeven, — waarbij dan aan haar alleen de regeling der voorwaarden staat.

Het *Protestantsch* bewustzijn daarentegen, — met diep geloofservaren tegenover de werkelijkheid der zonde aandurvend de blijde erkenning der hooge heerlijkheid van het mensch-zijn — voelt daarbij — en daardoor — met heel innig zieleleed het *onwaardige* en het *innerlijk schadelende* van het zedelijk kwaad.

Met overweldigenden ernst beseft en belijdt het 's menschen zedelijke verantwoordelijkheid, — in tweeërlei richting, zoowel ten aanzien van *zonde en schuld*, als in verband met het *hooge doel*, door God den mensch gesteld.

Dat doel is, naar *Protestantsch* geloofservaren, niet *het geluk*, maar de geestelijke grootheid van het kind-van-God-zijn, de volheid van levenskracht en levensweelde uit God en in God, die,

naar oud-dogmatische omschrijving, in den protoplast, als *persona publica* — in *de menschelijke persoonlijkheid* — was verwezenlijkt.

Niet om *de zaligheid* gaat het, maar om de *godszaligheid*.

De Roomsche Kerk dringt de religie weg uit de persoonlijkheid, en daarmee tegelijk de persoonlijkheid uit het middelpunt van de religie.

Dit was tot dusver — en zal nog lang kunnen blijven — haar *grootte kracht*.

Er is toch voor den mensch iets verbijsterend aantrekkelijks in: zijne persoonlijkheid te verliezen, als buiten zich-zelf te zijn, niet meer te voelen wat eigenlijk het intiemste zieleleven in beroering brengt.

En evenwel, juist *dit* is haar *zwakheid*, haar *gemis*, haar *innerlijke ledigheid*, waardoor — vroeg of laat — zij moet te gronde gaan.

De mensch wordt niet geheel en niet voorgoed aan zich zelf onttogen!

Komend tot zich zelf, vindt hij zich zelf terug; en in 't diepst van zijn ziel ontwaakt de ervaring van Gods leven en werken in hem.

Dan groeit en bloeit zijne persoonlijkheid.

Deze jubel over de superieure waardij van de religie gaat door de geheele geschiedenis van het godsdienstig bewustzijn heen.

Dit heerlijk geloofsoptimisme is de kern en de

groote kracht van het Christendom, van het Protestantisme, en daardoor ook van de ware vrijzinnigheid.

Is godsdienst de wezenlijke inhoud der menschelijke persoonlijkheid, dan is deze op hare beurt het eigenlijke middelpunt van allen godsdienst.

Alleen in de bewustwording van *zich zelf* heeft de mensch bewustwording omtrent *God*.

Juist omdat ons innigst wezen is uit God, kan er geen andere aanschouwing van God zijn dan die onze *eigene* is, van *onze zielservaring* uitgaand en daarin wederkeerehd.

Godsdienstige waarheid — gelijk trouwens alle waarheid — bestaat enkel als geestelijk bezit, als *inhoud van menschelijke persoonlijkheid*.

Er is geen beginsel — religieus, ethisch, aesthetisch, of van welk ander type ook — dan alleen als realiteit in onzen geest.

Elk beginsel van hooge waardij is geestelijke levensmacht, ontvouwing van persoonlijkheid, en daardoor persoonlijkheidvormende kracht.

Zoo is ook alle religie het *zich-zelf-zijn* en het al meer *zich-zelf-worden* van den inwendigen mensch.

Centrale figuren in de godsdienstgeschiedenis worden godsdienststichters genoemd.

Doch wat het wezen der zaak betreft zijn ze dat niet.

Een godsdienst wordt niet gesticht.

Godsdienst zelf sticht, schept groote persoonlijkheden.

Doch dan — en daardoor — zijn het weer deze persoonlijkheden, die nieuwe lijnen trekken, nieuwe wegen banen voor de hun inwonende geestesmacht, nieuwe stuwkracht verleenen aan de *δύναμις θεοῦ* in het menschenhart,

de menschelijke persoonlijkheid brengen tot klaarder besef en dieper gevoel van de haar eigene geestelijke heerlijkheid.

Ook de religie, die door het *Christendom* heengolft, is ontvouwing van eene menschelijke persoonlijkheid.

Zij vooral, den aard en de waardij der religie eerst recht openbarend, is openbaring van het leven der *natura humana* in haar wezen van *diviniteit*.

De menschelijke persoonlijkheid, haar *menschheid* ervarend in haar *godheid*, — dat is het mysterie van het Christendom, van het ware menschenhart zelf, van de religie.

De levensinhoud van die persoonlijkheid is „het Evangelie”.

De *δύναμις θεοῦ*, die de ziel raakt, geloof wekt en heil wrocht, — dat is niet het *woord*, waarmede iets van het innerlijk ervarene is vertolkt, maar altijd

is het de geestesmacht, die de ontwikkeling der menschheid op nieuwe banen heeft geleid van het oogenblik af, dat zij eene menschelijke persoonlijkheid heeft gevormd, vol van de *in haar* wordende, *van God* komende, heerlijkheid.

„Het Evangelic” is dus iets geheel anders dan alles te zamen wat in het Nieuwe Testament staat geschreven.

Al zou misschien niets daarvan, zóóals het ons is overgeleverd, woord van Jezus zijn;

al zouden alle zijne fata et gesta en wat voorts tot het aardsche leven van Jezus mag hebben behoord, volstrekt onzeker zijn,

nochtans zouden wij hem naar den inhoud zijner persoonlijkheid, dus echt en werkelijk *hem selven*, kennen aan dat „Evangelic”, aan dien levensadem Gods, die als door zijne ziel heen komt tot ons.

Alle godsdienstige waarheid is *innerlijk beleefd*, is *ontvouwing van persoonlijkheid*.

Wat niet uit de persoonlijkheid welt is nòch godsdienstig, nòch waar.

Alleen gelijkgestemd zieleleven verstaat wat in zijn diepste wezen zieleleven is.

Slechts de geest des menschen weet wat des menschen is — naar het diepgrijpend woord van I Cor. 2: 10—16.

En wat de geest Gods aan heerlijkheid in zich draagt, dat verstaat alleen de geest Gods, die in ons woont.

Zóó kan het gebeuren dat letterkundige kennis

van het Nieuwe Testament kennis van „het *Evangelie*” buitensluit.

Er zijn geleerde uitleggers, voor wie nochtans het oude Boek, dat zij uitleggen, als met zeven zegelen is gesloten.

Het *uitwendig* woord is enkel te verstaan in het licht van het *inwendig* woord.

Alleen het *inwendig* woord is *woord* van *God*, ongeschreven en onschrijfbaar, — woord van *God* en dáárdoor woord van het *menschenhart*.

Die levensinhoud van cene menschelijke persoonlijkheid is *de Heilige Geest*, die is gekomen en zijn weg door de historie heen heeft gebaand, het machtig motief van het Christendom, dat voortdurend meer zijn innerlijke levenskracht ontvouwt en telkens nieuwe motieven schept in de menschelijke persoonlijkheid, — naar het bekende woord: hij zal u in alle waarheid leiden (Joh. 16 : 13).

Hoe verder de eeuwen voortschrijden, des te dichter komt de menschheid bij het *eigenlijke* „Evangelie”.

• *Wij* kunnen het beter kennen dan de meesten dergenen die Jezus in hun midden hadden, het eerst zijn woord gehoord, zijn leven aanschouwd hebben; beter vooral dan zij die hebben te boek gesteld, wat hun over één of meer geslachten heen was overgeleverd.

„Niet Jezus' woorden hebben blijvende waardij. Niet zijne *daan* zijn het Christendom.

Zijne *persoonlijkheid* alleen, zijn *geloofservaren*, zijn innerlijk *levensbezit* is — „het Evangelie”.

Dat „Evangelie” zal andere woorden doen spreken, andere daden scheppen, dan die als van Hem zijn vastgelegd in de Oude Schriftuur.

Het zal nieuwe lijnen trekken door de geschiedenis heen; langs nieuwe wegen van denken, waardecren en doen zal het de menschheid leiden.

Er zouden altijd door nieuwe Evangelien te schrijven zijn — over het ééne goddelijke, rijke „Evangelie”.

En inderdaad brengt de historie ze ons, in elke periode van groote geestesbeweging, — zij het altijd onder andere titels.

Alleen het ééne *echte* Evangelie *blijft*.

Blijvend — *komt* het toch elken dag opnieuw.

En komend tot elk geslacht, zich plaatsend in het middelpunt van het voelen en streven van iedere nieuwe generatie,

vullend en bezielend menschelijke persoonlijkheden,

blijkt het inderdaad te zijn *eene fontein van water, springende tot eeuwig leven* —

πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. Joh. 4 : 14).

DIE RELIGIÖSEN VERHÄLTNISSSE IN SCHWEDEN.

VON PROF. O. E. LINDBERG, VON GÖTEBORG, SCHWEDEN.

Die Schilderung des religiösen Zustandes in meinem Vaterlande wird der kurzen Zeit wegen, die derselben aus sehr natürlichen Gründen zugetheilt worden ist, nur einzelne kurze Züge enthalten können. Namentlich kann sie keine genetische Entwicklung der vorliegenden Erscheinungen bieten. Sie wird vielmehr nur ein sehr einfaches Pentagramm von folgenden geistigen Bewegungen bei uns zeichnen, nämlich erstens *der Kirche*, zweitens der *s. g. freien Gemeinden*, drittens der *Dissenters*, viertens der *wirklich freisinnig-Religiösen* und funftens der *teosophischen und spiritualistischen Bewegung*.

Betreffs unserer schwedischen lutherisch-protestantischen Kirche kann sie sich tatsächlich rühmen, einst die Fuhrerin unseres geistigen, sowohl religiösen als auch intellektuellen Lebens gewesen zu sein. Sie sah auch in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts auf ihren Bischofsstühlen

Männer wie einen Wallin, Franzén, Tegnér und T o m a n d e r, von welchen die drei erstgenannten zu unseren grössten Dichtern gerechnet werden, und die zwei letzterwähnten sehr liberale religiöse Ansichten hegten. Aber im Laufe der Zeit haben in den Verhältnissen sehr bedeutende Veränderungen stattgefunden, und gegenwärtig leidet die Kirche nicht unter dem Drucke allzu grosser Persönlichkeiten. Unter ihren vorzüglichsten konservativen Representanten nenne ich ihren gelehrten, sittlich edlen Erzbischof E k m a n, den begabten Bischof zu Lund, B i l l i n g, zugleich Politiker, wie auch den einflussreichen Professor S t a v e in Upsala.

Die Kirche zeigt noch wohl als Erbe vergangener Zeiten ein gewisses Interesse für die Volksschule und den höheren Unterricht, wie auch für solche Seiten des wissenschaftlichen Lebens, die mit ihren orthodoxen Lehren in keinen Streit geraten. Diese aber scheint sie jetzt mehr als jemals zu umschirmen — was besonders im westlichen und südlichen Schweden der Fall ist. Hier wurde vor ungefähr einem halben Jahrhunderte mitten in der Kirche von einem gewissen Pfarrer S c h a r t a u, eine Secte gebildet, die zwar auf die Stahlung und Stärkung des sittlichen Lebens einwirkte, die aber viel konservativer war als die Kirche selbst, und die stets bemüht war und noch bemüht ist jeden Versuch zu hemmen, welcher ein wenig auf das Nebe freier religiöser Ideen hinaufzusteigen wagte.

Aber es mangelt unserer Kirche nicht gänzlich auch an aufgeklärten Theologen, von welchen ein Par unlängst hingeshieden sind, nämlich der Professor emeritus Myrberg zu Upsala und der Pastor primarius Fehr in Stockholm.

Unter noch lebenden, mehr bekannten aufgeweckten und aufgeklärten schwedischen Theologen erwähne ich den Domdechant und Professor Eklund zu Lund, den Professor Söderblom zu Upsala und den Doktor Theologiae S. A. Fries in Stockholm. Dieser, ein noch verhältnismässig junger Mann, hat sich schon durch tiefe Gelehrsamkeit und kritischen Scharfsinn bemerkbar gemacht. Niemand von unseren Fachtheologen hat den Tisch von den verlegenen orthodoxen Heilmittelflaschen so rein gemacht wie er. Niemand war dazu so unerschrocken, so kuhn — bisweilen zu kuhn. Er ist ebenfalls ein vorzüglicher Spezialist in der Bibel-Kritik, in deren Bereiche er auch als selbständiger Forscher aufgetreten ist. Ein Mann von ganz verschiedenem Charakter ist der begabte, gewissermassen aufgeklärte, schon längst in dem Ruhestand getretene, Professor in Upsala W. Rudin, den ich gern als unseren kirchlichen Mystiker kat'exochén bezeichnen mochte. Seine Einwirkung auf die Religiosität, besonders der höheren bürgerlichen Klassen, kann kaum überschätzt werden.

Übrigens giebt es nicht so wenige von den jüngeren Geistlichen, die einer freieren religiösen Denkweise nicht abhold sind. Aber die aufgeklärten

Geistlichen, die das kirchliche Zion auf seinen Mauern duldet, sind keine Schösslinge, die aus seinem eigenen Stamme sprossen. Sie sind ziemlich seltene Pflanzen, welche die siegreiche Zeit, ohne dass die Kirche es wirksam hat hindern können, von aussen in ihre Mitte hineinschickte, um in ihrer Erde nach bestem Vermögen Wurzel zu schlagen. Hierbei kann man unsere Kirche — die Schartauaner ausgenommen — nicht allzugrosser Intoleranz anklagen. Sie ist vollauf so duldsam wie die freien Gemeinden. Es herrscht ja auch bei uns eine sehr ausgedehnte Religionsfreiheit. Ausserdem muss es zugegeben werden, dass das kirchliche Leben jetzt viel ernstlicher und korrekter ist als je.

Wenden wir uns nun zu den freien Gemeinden, d. h. solchen welche innerhalb der Kirche stehen blieben, aber hie und da von ihren Formen, ihrem Leben und bisweilen auch ihren Dogmen Abstand nahmen, so ist hier die s. g. Waldenströmische Partei die am meisten bedeutende. Ihr Stifter, der vielbekannte Lektor und Geistliche P. Waldenström, lebt noch. Er ist eine begabte und energische Persönlichkeit, dessen Entfernung von der Kirche sich hauptsächlich auf das Erlösungsdogma bezieht, indem er behauptet, dass die Erlösung Kristi keine Zahlung für die Sündenschuld bildet, weil Gott nie zornig sein kann. Beinahe in allem Übrigen ist er gegen freiere religiöse Ideen weit unversöhnlicher gestimmt als je die Kirche selbst.

Er ist z. B. neulich gegen die Bibelkritik zu Felde gezogen, die doch die Kirche halb und halb duldet. Seine Partei hat ein Bethaus nach dem anderen, eine Kirche über die andere gebaut, aber keines von diesen allen scheint dem geschätzten Parteiführer, welcher ohne alle Frage unser grösster Volksredner ist, gross genug zu sein.

Die Dissenters bedürfen nur ganz kurzer Erwähnung. Sie sind bei uns sehr verbreitet. Es lässt sich nicht leugnen, dass in ihnen, besonders unter den Methodisten, etwas von dem ursprünglichen Geiste des Christentums sich offenbart. Die stille, liebevolle Arbeit scheint ihre grosse Kunst zu sein. Ausserdem habe ich mitunter bei ihnen geistliche Redner getroffen, deren religiöse Anschauungen sich sicher nicht allzu weit von denen entfernten, die, wie ich annehme, diesen geehrten Kongress beseelen. Unstreitig haben sowohl die Dissenters wie die freien kirchlichen Gemeinden dem Staate und der Gesellschaft ein beträchtliches Kontingent arbeitsamer und loyaler Mitbürger zugeführt.

Hinsichtlich *der wirklich frei denkenden Religiösen* nun, ist ihre Stellung bei uns, wie wohl auch in den meisten andern Ländern, tatsächlich sehr heikel. Nicht etwa so dass sie anders als rein indirekt verfolgt werden. Aber man begegnet ihnen einerseits mit Misstrauen sowohl seitens der freien Gemeinden als der Kirche, denen es schwer ist wahre Religiosität da zu erkennen, wo man das

ableugnet was sie als die Kardinalwahrheiten des Christentums betrachten, nämlich die Gottheit Christi und seine stellvertretende Erlösung. Andererseits zucken natürlicherweise die Materialisten ihre Achseln über die kindliche Halbheit der Freisinnig-Religiösen gegenüber ihrer eigenen geistigen *Tabula rasa*.

Und so reichen sich, so zu sagen, hier Pilatus und Herodes die Hände gegen das wahre Christentum, dessen heilige Urkunden ja nichts wissen von der Vergötterung des Menschensohnes, wie auch nichts, wenigstens was die evangelischen Verkündigungen anbetrifft, von einer *Satisfactio vicaria*.

Die freisinnige religiöse Bewegung in Schweden hatte schon in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts zu den Vorläufern Männer wie unseren vornehmlichsten Geschichtsschreiber Geijer und unseren grössten Philosophen Boström, welcher vielleicht der konsequenteste idealistische Denker ist den die neuere Zeit überhaupt kennt. Er hat sich entschieden als einen christlichen Philosophen bezeichnet, verwarf aber ohne Umschweif die Ansichten von der Gottheit Christi, der *Satisfactio vicaria*, der ewigen Verdammnis und andere ebenso unchristliche, wie widersinnige Dogmen. Damals war ihm die Kirche gewiss nicht günstig gestimmt, obgleich sie sein scharfes Genie fürchtete. Jetzt aber schmückt man seine Gruft, und nicht wenige von unseren konservativen Geistlichen tragen die

ortodoxe Theologie natürlich im Busen, das bostromionische System aber in der Hintertasche.

Aber die Ehre dem liberalen Christentum bei uns wirklichen, wenn auch noch sehr engen, Boden verschafft zu haben, gebührt eigentlich den beiden ebenso genialen wie edlen Geisteshelden, nämlich Pontus Wikner und Viktor Rydberg, von welchen der letztere einer von unseren grossten Dichtern ist. Beide sind jetzt seit einigen Jahren hingeshieden. Es wohnte in Wikner vereint etwas von sowohl Plato als Augustinus. Nicht weniger ein feiner Stilistiker als ein scharfsinniger Denker hat er mehrere Schriften hinterlassen, unter anderen die klassische, unvergleichliche Arbeit "Gedanken und Fragen vor dem Menschensohne", die in derselben Form wie "Die Selbstbekenntnisse des Augustinus" geschrieben sind. Wikner war keineswegs orthodox. Die Erlösung ist ihm kein juridischer, sondern ein organischer Prozess etwa unter dem evangelischen Bilde von Kristus als dem sittlichen Stamme der Menschheit und von dieser selbst als seinem mit ihm innig verbundenen Zweigen. Eine ewige Verdammnis hielt er zwar für eine fernliegend mögliche, keineswegs aber notwendige Idee. Und in keinem Falle wäre Ihre Effektuiierung dem Gott der ewigen Liebe zuzuschreiben. Kristus konnte man wohl nach dem Gottesbegriffe der vorchristlichen, heidnischen Zeit mit Origenes *teós* nennen, im Gegensatze zum *ho teós*, dem Vater. Aber, sobald man die Absolut-

heit der Gottesidee accentuirte, wäre der Begriff der Gottheit dem "Menschensohne" als einem relativen Wesen abzusprechen u. s. w. Es war Wickers grosser, obgleich nicht neuer Gedanke, die Philosophie und die Religion innig mit einander zu verschmelzen. Sittlich rein und edel hat er die religiösen Lebensanschauungen von Tausenden, besonders unter den höheren Klassen, vertieft und erweitert, wie auch eine echt freisinnige und zumal innig religiöse christliche Denkweise vorbereitet.

Noch mehr entschieden hat Viktor Rydberg den Widerspruch der Dogmen gegen das Bibelwort und den denkenden Geist angegriffen, dies besonders in seinen vorzuglichen Schriften "Was die Bibel uns über Christus lehrt" und "Über die jüngsten Dinge", welche zu ihrer Zeit einen wahren Sturm in dem Lager der Theologen hervorriefen, die aber in erweckender und befruchtender Weise auf unzählige Wahrheitssuchende Geister mächtig eingewirkt haben. Mit Shakespeare hatte er sagen können: "Komm und sieh, wie die lautere Wahrheit dich erschlagen wird." Mit dem bibelkritisch geläuterten neutestamentlichen Bibelworte riss er das Dreieinigkeitsdogma in Stücke. Es wurde seinen erstaunten Lesern klar, dass nicht einmal bei Paulus die Lehre von der Gottheit Christi zu finden ist, sondern dass er ihn nur als den erstgeborenen unter vielen Brüdern betrachtet — als den idealen Übermenschen, der eine errettende, welterlösende Aufgabe zu vollbringen hatte, aber

durch keinen stellvertretenden Opfertod, sondern durch die grossen religiösen und sittlichen Wahrheiten die er verkündete, wie auch durch sein edles und etisch vollkommenes Leben. Ungefähr auf dieselbe Weise ging es der Lehre von der ewigen Verdammnis nebst anderen Dogmen, als Rydbergs genialer Geist sie seciert hatte. So viel wenigstens haben Boström, Wikner und Rydberg in dieser Hinsicht bewirkt, dass die Höllen-ausmalungen sowohl der Geistlichen als der Laienprediger in dem Grade abgeblasst sind, dass sie gegenwärtig fast nur im Munde eines ländlichen Reisepredigers kraftiger auftreten.

Viktor Rydberg hat ein lebhaftes, wenn auch vielleicht mehr von teoretischem Wahrheitsdrang als von einem tieferen geistigen Bedürfnis herruhrendes Interesse für freie religiöse Forschung in unserem Vaterlande hervorgerufen. Dies kam unter Anderem in einer sehr lange tatigen, jetzt aber verstorbenen, Zeitschrift, die sich "der Wahrheitsforscher" nannte, zum Ausdruck, wie auch in einer Gesellschaft, die in Gothenburg, der Vaterstadt Rydbergs, gebildet wurde, und die sich als "Die Vernunftglaubigen" bezeichnete.

Aus der allerneuesten Zeit nenne ich unter anderen ein Paar Namen, welche für eine freiere religiöse Denkweise zu Felde zogen. Der bedeutendste davon ist Vitalis Norström, Professor der Philosophie an der jungen Hochschule zu Gothenburg. Anfänglich ein Schuler des Boströmianismus,

hat er sich seitdem einen selbständigen philosophischen Standpunkt errungen und in mehreren scharf kritischen Schriften, unter anderen "Was wir bedürfen" und "In welcher Hinsicht ist Jesus unser Heiland", auch über religiöse Gegenstände das Wort ergriffen. Er ist ein tief forschender Geist, von welchem wir vieles erwarten. Ein anderer Name ist Fraulein Anna Roos, die ein treffliches Buch über den modernen Pharisäismus geschrieben hat.

Die funfte Face unserer religiösen Erscheinungen bilden die *Teosophie* und der *Spiritualismus*. Beide haben sich bei uns eine gewisse Verbreitung erkämpft. Die bedeutendsten Representanten beider Richtungen sind Damen — für die Teosophie die seelenvolle Frau Sjöstedt, für den Spiritualismus die begabte Prinzessin Mary Karadjaja, die eine Zeitschrift, genannt "Das zwanzigste Jahrhundert", herausgibt, wie für die Teosophie eine solche unter dem Titel "Teosophische Zeitschrift" erscheint. Ich glaube nicht an die Teosophie als die zukünftige Religion. Aber sowohl diese als auch der Spiritualismus haben doch uns, den Freisinnig-Religiösen, gewisse Anregungen gegeben um unsere Anschauungen besonders über unsere Evolution im jenseits zu vertiefen und erweitern.

Aus dem oben Gesagten geht hervor, dass es in Schweden mehreres von religiösem Interesse und geistigem Leben giebt neben dem Materialismus und Indifferentismus, wie auch dass etwas

davon nach und nach sich bis an diese Wahrheit des "Menschensohnes" emporzuarbeiten strebt, die uns wahrhaft frei machen will. Aber wir haben lange noch nicht das Feuer erreicht, von dem der Heilige im Evangelium erklärte, dass er es so gern brennen sehen wollte. Was sich davon bisher bei uns vorgefunden hat, sind meistens glimmende Lohen unter der erstickenden Asche menschlicher Rücksichten. Ausserdem vermisste ich nicht selten auf der Stirne des modernen Religionsmenschen das rechte geistige Adamsmerkmal, nämlich den liebevollen, gottesergebenen Sinn des Nazaranischen Menschensohnes und diesen feurigen Glauben, der die Welt überwindet. Diesen Sinn und Glauben mit der freien, unbefangenen Wahrheitsforschung zu verbinden ist zweifelsohne eines von unseren vielen schweren Problemen. Wir bedürfen stetig des ewigen Schöpfungswortes: "Es werde Licht" — aber auch der inhaltschweren Stimme aus den Auen des galiläischen Meeres: "Liebet uneigennützig eure Mitmenschen und werdet vollkommen wie euer Vater im Himmel vollkommen ist."

Ein anderes heikles Problem betrifft die geistige Erweckung unseres Bruders mit der schwierigen Hand, für dessen bedrückte ökonomische Lage die Kirche sehr wenig Verständnis und Mitgefühl gezeigt hat, und der meistens aus eben diesem Grunde in religiöser Hinsicht das Kind mit dem Bade ausgeschüttet hat, um ein vollkommener Materialist zu werden.

, Mir scheint, dass die Zeit von uns, die für die Religion Christi und die unbefangene Wahrheit kämpfen, fordert dass wir jetzt freier und feuriger als je unseren Glauben an das reine Christentum der Evangelien und ihrer Bergpredigt, wie auch an die stetige Evolution ihrer unvergleichlichen Ideen, in unserem Denken und Wollen bekennen — dass wir in den heiligen Fusstapfen unseres Meisters den Menschen mit feurigem Geiste verkünden was unsere Seele füllt und beglückt, um ihnen zu zeigen, ob unsere Lehre von dem Gotte der Wahrheit oder von tausendjährigen Vorurteilen der Menschen stamme. Wenn wir auch dabei manchmal veranlasst werden den Mut zu verlieren, so wollen wir vorläufig damit zufrieden sein, dass es beginnt am Horisonte zu dammern — dass der Tag anbricht, wenn auch mit Nebel und Wolken.

Da, insofern ich weiss, Norwegen bei diesem Kongresse nicht repräsentiert ist, erlaube ich mir dem oben Gesagten noch hinzuzufügen, dass keine Stadt im Norden eine so grosse freisinnige Gemeinde aufzuweisen hat wie Kristiania. Es ist die energische Tätigkeit des begabten Dichters und edlen unitarischen Pastors Kristofer Jonsons, dem Norwegen diesen freisinnigen religiösen Aufschwung zu verdanken hat.

THE CONCEPTION OF GOD AS THE SOUL
OF ALL SOULS.

BY THE REV. R. A. ARMSTRONG, B. A.

[See "*Hibbert Journal*", *April*, 1903, *p.* 458.]

In the present short essay I deal with the most transcendent problem that can engage the human mind. But I do so not with any intention to offer a solution of that problem, nor even with the idea of presenting any new materials towards the solution. My one and only purpose is to plead for accuracy of language in the treatment of the question, and to show how easily a form of words may seem to offer a solution when in reality it only covers and disguises the incompatibilities between mutually exclusive conceptions.

I have in this essay no complaint to make against the Pantheist, and no complaint to make against the Theist, however distinctly I myself may count myself the one or the other. But I have a strong complaint to make against the man who

thinks that by a skilful phrase he can exhibit a middle term between Pantheism and Theism, or that he can cunningly coin language which shall cover the essence of both these doctrines.

My object being thus defined and limited, I ask you to consider with me one element of the difference between the Pantheist and the Theist.'

We shall be agreed that the supreme manifestation of religion is the communion of the human soul with God. Herein the ecstasy of the prophet, the rapture of the saint, yes, and the still experience of the ordinary man of pure and faithful heart, reaches its supreme term. The fact, the phenomenon, is a fact or phenomenon which cannot be ignored or denied save by doing violence to all spiritual history. But when we ask what this experience, this phenomenon actually *is*, we are met by two absolutely divergent interpretations — the interpretation which leans to Theism and the interpretation which leans to Pantheism. When Paul is caught up into the third heaven and hears the unspeakable things of God, when the Puritan woman in her chamber, or the Roman Catholic peasant kneeling before the Cross, feels an ineffable peace stealing over the heart, and God or Christ seems to embrace or gently minister, what is it that actually transpires? Theism offers one account; Pantheism confronts it with another.

Pantheism, and systems approaching Pantheism, conceive this supreme religious experience of the human soul to be the realisation of the fact, obscured to our consciousness while we linger on the lower planes of percipency, that the human soul and the divine soul are not two, but one, that the souls of all the myriads that have seemed to look out through eyes of flesh, are, in fact, no other than elements of the Universal Spirit, like drops in the boundless ocean, so many heart-beats of the One Eternal.

And so, when that which seems to be the separate personality of a human spirit is caught up into this hushed or rapturous communion with the infinite Spirit of God, the Pantheist would say, "See, in the moment of illumination this human soul realises its identity with God, knows itself as one with the all-encompassing Spirit." And to him the transcendent phenomenon of the communion of the soul with God is explained by the conception that the human soul and the divine soul have one centre, though the circumference of God flows at an infinite radius from that centre, and the circumference of the individual man is hemmed in by the limits of human life.

But Theism — at any rate the simple and original Theism of Jesus, the blossom and consummation of the ancient Hebrew Theism — looks upon the phenomenon of communion, not

as a thrill lying at a centre with two circumferences, but as the dynamic passage of thought and feeling between two persons. For Theism does not conceive the orb of the human personality as within the orb of God, swallowed up in the being of God; but it conceives the orb of the human personality as other than the personality of God, in one sense apart from God, and for that very reason capable of a real communion or fellowship with God. And so the Theist conceives that in those high moments when the human soul is at its best, the spark of illumination flashes from spirit to spirit, as the electric spark flashes from cloud to cloud.

Now the pull of the attraction of Pantheistic modes of thought is so strong that religious and philosophical literature is full of efforts to frame phraseology which shall cover the differences between Theism and Pantheism, in regard to this matter of the communion of the soul with God, and merge the two conceptions in a higher unity. In the language of poetry and spiritual emotion phrases thus evolved have their high and noble uses. But for exact thinking, for philosophy, they appear to me to be full of peril. Attempts at a phraseology that shall transcend the distinctions between a Theistic and a Pantheistic conception will be found, I believe, at the last analysis to depend on some verbal ambiguity, — and verbal

ambiguity is the very snare and despair of truthful thinking. The purpose of this paper, I repeat, is not to arbitrate between the two conceptions of the Sum of Being which divide between them the most majestic intellects of the human race, but to plead for distinctness of conception and expression, and against the adoption of phraseology which will fit both alternatives being received as solutions or as implications of identity of meaning.

To take an example: In his deeply interesting article on the philosophy of James Martineau in the *Hibbert Journal* of April last, Professor Pringle-Pattison laments the rigidity of Martineau's theistic system. He dissents from "the sheer separation which he appears to make between the self of the moral being and its Divine source." He puts it that Martineau's great dual argument from cause and from conscience leaves us with a God only inferentially known; and he is dissatisfied that in his great treatises he presents so rigid and uncompromising a front to more pantheistic modes of thought.

Then, however, seizing a clue put into his hand by Professor Upton, he suggests that the famous Sermons supply the antidote to the treatises. And he cites the frequent phrase, "the Soul of souls," "the Soul of all souls," as indicating a way of reconciliation. Here, he thinks, Martineau reveals

that his mind, after all, is tinged with the more pantheistic way of feeling. And he sets up the phrase "the Soul of souls" against Martineau's description of God as "another and higher Person."

Let us consider, then, this phrase. Is it really a concession to Pantheism? Does it really take up the pantheistic and the theistic modes of thought under a unifying and reconciling formula?

The formula can certainly be used by either school. But does it therefore imply a reconciliation of view?

Is it not after all a mere accident that the same series of syllables covers both methods of conception? "The Soul of souls": — God "the Soul of all souls." It *may* mean that He is the substratum, the soul-essence, in your soul and mine and all men's — which is an out-and-out capitulation to the pantheist, depriving us of all real separate personality. Or it *may* mean that He is "the Soul of souls" in the like manner as ancient Israel called Him the Lord of lords and King of kings, certainly not meaning that He was the Lordship in every lord and the Kingship in every king, but merely that he was the great architypal Lord and King, supreme and greatest. And so our phrase would present Him as the supreme and greatest of all Spirits, before whom the individual soul is but as a grain of sand before the mighty mass of the central sun.

The solution of the formula depends simply on the interpretation of the preposition "of" and the reconciliation vanishes in the ambiguity of the controlling word.

The New Testament exhibits the like straining to wrap up in one phraseology theistic and pantheistic ideas. The most striking example is in those exalted passages of the Fourth Gospel in which the Evangelist presents Jesus as striving to express his relation to his Heavenly Father. "Thou, Father, art in me, and I in thee: we are one" — language which, if not pressed into the service of philosophy, but recognised as merely "thrown out," as Matthew Arnold would say, at the spiritual truth, is full of beauty. It has been made a cornerstone of Trinitarian Christianity; yet has it really no vestige of Trinitarian doctrine, but rather is the faltering language of a spirit vibrating between theistic and pantheistic thoughts of God.

"Thou in me" and "I in thee": what does it really mean? Why, the phrases may mean either of two wholly different things. Everything turns on the little preposition "in". "Thou in me": it *may* mean: "Thou, God, art Thyself the essence of my soul, element of my being," so that the "oneness" is the oneness of identity; in which case it is the language of pantheism. Or it *may* mean, "Thou in me: — Thou, God, art very near to me, so close, so intimate, that we can commune

Thou with me and I with Thee, I pouring my heart into Thine, Thou pouring Thy strength into me"; in which case the language is the language of theism. It may mean either. Possibly the great Evangelist himself trembled on the verge of pantheistic thought. The *words* have the haze of indefiniteness. But there can be no haze in the *facts*. Either Jesus was God, or he was another person; and such high and rapturous phrases, seeming to bridge the abyss, cannot in fact fill up the gulf between the divergent thoughts.

So far from a skilfully devised phrase being able to solve the opposition between the contrasted modes of thought, at bottom no form of words can state the case. In the phrases cited the prepositions "of" and "in" are drawn from the vocabulary of extension; and the vocabulary of extension being only applicable by metaphor or simile to the facts of spirit, it can at best only suggest, never define, the truth in spiritual things. To say either that God is in us or that God is outside us, to say that either we are in God or that we are outside God, is to use spatial language when we are not dealing with the category of space. Such language we are, indeed, compelled, by the exigencies in which we stand to use, dwellers as we are in a world in which the spirit has no articulate speech of its own, but must employ terms whose primary significance is spatial, and

which only by assumed analogy apply to mind and soul.

And, to apply this truth to our case, no conception of spirit or personality can be found which regards one spirit or person as contained in another. Such expression is borrowed from extension. And *every* such attempted explication of the relation of the human soul to God is fundamentally a false translation of facts of spirit into relations of space or matter.

Nor, indeed, can either words or thought itself strike any *via media* between the illusoriness of personal consciousness, the thinking of the seeming self as really a manifestation of God, on the one hand, and, on the other hand, the absolute otherness of the individual.

But even if the attempt to explain the spiritual phenomenon which we call "communion with the Holy Spirit" by merging the human person in the divine be doomed to fail, let the religious soul have no misgiving. The facts of religious experience are more certain than any explication of them. If the balance of philosophy should finally dip to theism, and the final human thought should be that the individual human soul is forever other than the God from whom it sprang, the reality of the sacred fellowship can never be impaired. Pantheistic thought makes great play with the phenomena of mysticism as pointing to

an ultimate unity of man and God, and good theists show a tendency to compromise a little for the sake of this advantage. But this all rests on a piece of sheer metaphysical dogma built out of the air, the dogma that there must be a medium, a *tertium quid*, between spirit and spirit, if they are to have fellowship. Whereas it is a wholly unwarranted assumption that the One Eternal Spirit, God, cannot immediately project thought and feeling into spiritual beings on whom He has nevertheless conferred a totally independent personality.

But though these questions of interpretation are to my mind profoundly interesting, though I think that it ought to be a law of our intellectual conscience to try to think clearly and accurately, and to weigh with exactitude the meaning of words, never allowing ourselves to be caught and entangled by mere identity of sound; yet well I know, thank God! that the deep experiences of the soul do not wait to become real till the philosophers have succeeded in explaining them in logical and consistent language. Even while still warring doctrines raged, the Pauls are caught up to the third heaven to hear the unutterable words of God, the humble and simple feel the touch of God upon the heart, the tempted draw draughts of strength from the heavenly wells, the sorrowing, the bereaved, the weeping, have their tears

wiped away by the ministering angel of divine compassion who stood by Jesus in the shadows of Gethsemane. Thank God! not only the wise and prudent can know the intense realities of religion. He is Father not alone of the sages and the saints. He cares for the common people, the lowly, the simple, the poor, the sick, the widows, the orphans, for all for whom this life on the nether earth has difficulties, despondencies, deep and crushing sorrows; and there is not one of them all but may know the wonderful healing of His touch upon the soul.

And so religious experience transcends the dogmas of metaphysics, and it is the poet and not the metaphysician that speaks the last and truest word: —

Speak to Him, thou, for He hears, and spirit
 with spirit can meet —
 Closer is He than breathing, nearer than hands
 and feet.

HET AGGRESSIEF KARAKTER VAN HET VRIJ/INNIG GODSDIENSTIG GELOOF.

DOOR PROF. DR. A. BRUINING, VAN AMSTERDAM.

De eeuwenoude strijd tusschen geloof en wetenschap schijnt ten einde te neigen. Ook onder de vertegenwoordigers der wetenschap openbaart zich een geest van verzoening. De toon, waarop in wetenschappelijke kringen over den godsdienst wordt gesproken, is meer waardeerd geworden. Bij half- en kwartgeleerden moge nog steeds animositeit tegen al wat religie heet zich doen gelden; mannen, die op wetenschappelijk gebied medetellen, doen over het algemeen daaraan niet meer mee. Onder hen worden ruwe aanvallen, zooals wij die b.v. bij een Hackel nog hooren, uitzonderingen. En — wat vooral hier van betekenis is — de groote denkers, die trachten een samenhangend stelsel van wereldbeschouwing op te bouwen, beijveren zich om aan „dat machtig verschijnsel in het menschelijk zieleleven dat men

religie noemt" recht van bestaan te verzekeren.

Wij, vrijzinnige theologen, kunnen dezen loop der ontwikkeling zeker niet anders dan met blijdschap gadeslaan. Maar hebben wij er mede tevreden te zijn? Onvoorwaardelijk er mede tevreden te zijn en den aangeboden vrede te aanvaarden? Niet altijd is vrede de meest wenschelijke toestand. Een openbare oorlog, is terecht van ouds gezegd, is verkieselijk boven een gepleisterden vrede. Is dit ook hier van toepassing?

Alles hangt, wat dit laatste betreft, af van het antwoord op de vraag, wat wij onder godsdienst hebben te verstaan. Hebben wij godsdienst te definieeren als een verschijnsel van emotioneel leven, zich uitend in, leidend tot, zekere poetische voorstellingen van God de dichterlijke personificatie van de, tot eene eenheid samengevatte, weldadige machten, die ons leven beheerschen; op zijn hoogst uitdrukking van een, uit de diepten van het gemoed opwellend, vermoeden omtrent het voor het denken ontoegankelijke diepste wezen van alle zijn. Onsterfelijkheid, een dichterlijk beeld voor de ver boven het beperkte bestaan uitreikende beteekenis van het hoogste en beste in ons geestelijk leven, misschien ook niet geheel van waarde ontbloomt als Ahnung aangaande een geheimzinnig Jenseits, waarin het menschelijk weten niet vermag door te dringen. Dan zeker onderstelt erkenning van het bestaansrecht van den godsdienst geenszins aanvaarding van bepaalde wijsgeerige praemissen

On theorieën; sluit zij enkel aan dat geloof beslist vijandige theorieën uit. Wij hebben dan onvoorwaardelijk den aangeboden vrede te aanvaarden, zoodra maar achting voor het verschijnsel religie van besliste ontkenningen terughoudt.

Of ook, hebben wij onder godsdienst eenvoudig te verstaan eene stemming van ootmoed en overgave tegenover de wederwaardigheden en wisselingen van het menschenlot; een hoopvol vertrouwen op de machten van „het ware, het goede, het schoone” in de menschenwereld; een stellen van een hoog levensdoel? Dan wederom hebben wij niet veel te vragen naar wijsgeerige inzichten. Want deze stemmingen zijn bestaanbaar op zeer verschillend standpunt van wereldbeschouwing. Wij hebben ons dan slechts te verblijden, wanneer wij ze, in welk verband van denkbelden ook, waarnemen en dit niet enkel te begroeten als eene toenadering, die hoop geeft voor de toekomst, maar te erkennen, dat wij daarin alles vinden wat voor duurzamen vrede wordt vereischt.

Maar onder godsdienst is van ouds iets meer nog, iets anders verstaan. Als eerste integreerend element van godsdienst heeft steeds gegolden een *geloof*; eene overtuiging omtrent den diepsten grond en de beteekenis van alle bestaan, in het bijzonder omtrent wezen en bestemming der menschelijke persoonlijkheid, die de waarde had, niet maar van poëzie of Ahnung, maar van vaststaande waarheid, van kennis in den volsten zin des woords.

En nu weet ik wel, dit heeft tot jammerlijke afdwalingen aanleiding gegeven. Daaruit is geboren een confessionalisme, dat de vloek is geworden van het Protestantisme en in wijden kring den godsdienst des harten heeft vermoord. Maar afkeer van het confessionalisme mag niet de waarheid doen voorbijzien van de gedachte, waarvan het enkel de ontaarding is.

Ik zal de laatste zijn om waarde te ontzeggen aan eene idealistische levensopvatting, ook waar deze niet gepaard gaat met godsdienstig geloof in dien ouden zin des woords. Maar al doet dit geval zich voor bij tal van individuen in onzen tijd, toch meen ik, dat idealisme, om vast te staan en gezond te zijn, gesteund en gedragen moet worden door geloof. Tegenover het vele ontmoedigende, dat ieder, die de vaan van het idealisme hoog houdt, in de wereld ziet en ervaart, is het eene kracht van onberekenbare waarde, den loop der dingen in de hand te weten van *éene* Macht, wijzer tegelijk en sterker dan menschen, eene Macht, die de wereld leidt naar *haar* doel en haar onfeilbaar daar brengt. En wederom, in den strijd tegen eigen lagere natuur is een onwaardeerbare steun het vaste geloof, dat het niet aan ons staat, *onzen* weg te kiezen, maar die weg ons is voorgeschreven, dat wij dien moeten gaan op hoog bevel, maar ook onder hoogere leiding veilig kunnen gaan. Als Jezus in Gethsémané heeft te strijden tegen den zinnelijken drang naar levens-

Lehoud, is het ten slotte de diepe overtuiging, dat het is God, die hem hier heeft gebracht en het offer van zijn leven van hem eischt en langs dezen weg het godsrijk wil doen komen, die den doorslag geeft en hem tot vertrouwende overgave brengt. „Morality touched by emotion” is heerlijk. En zonder die emotion gaat het niet. Maar emotion heeft in ieder menschenleven haar vloed en ebbe. En in de tijden van ebbe is het het geloof, dat de emotie weer moet aanblazen en doen opvlammen.

Voorts, morality touched by emotion zal het moeten zijn. Maar wat is de rechte morality? Dat wordt ten slotte bepaald door geloof. Zal ik, aansluitend aan het utilisme, happiness, “the greatest happiness of the greatest number”, stellen tot einddoel, of wel dat doel zoeken in het aankweken in mij zelven en anderen van geestelijke kracht? Dat hangt af van mijne opvatting aangaande beteekenis en doel van het menschelijk bestaan. Heb ik, met het Christendom, zorg voor het geringe en gebrekkige in de menschenwereld als een hoofddeugd te erkennen en in mij zelven aan te kweken, of met Nietsche haar te veroordeelen en de opwellingen er van in mij als eene zwakheid tegen te gaan? Wederom, het antwoord op deze vraag wordt bepaald hierdoor, of ik met het Christendom het doel gelegen acht in iederen individu als zoodanig; of wel, de lijn van het Darwinisme doortrekkend, dit stel in de hoogst mogelijke ontwikkeling in het genus.

Godsdienst is idealisme: uitgaande van, en beheerscht door een bepaald geloof. Zoo is het Christendom in de wereld opgetreden als een nieuw geloof, dat als zoodanig eene nieuwe levensvoering eischte. Krachtens zijne nieuwe theorie aangaande beteekenis en doel van het menschelijk bestaan, onafscheidelijk samenhangend met zijne nieuwe opvatting van beteekenis en doel van het bestaande in het algemeen, heeft het voor het *κλῆρονομία* van het Griekendom een nieuw ideaal van menschelijke volkomenheid, eene nieuwe deugden- en plichtenleer in de plaats gesteld. Is ook niet de moderne maatschappij, als natuurlijk gevolg van het loslaten van de grondgedachten der oude levens- en wereldbeschouwing, op tal van punten bezig met eene „Umwerthung der sittlichen Werthe“, en ligt niet juist hierin de groote beteekenis van den thans gevoerden strijd tusschen oud en nieuw geloof?

Maar dan sluit erkenning van het recht van een godsdienst in: erkenning van de waarheid van zijn geloofstheorie; hebben wij, om wat zich erkenning van het recht van den godsdienst noemt als zoodanig te laten gelden en daarop vrede te kunnen sluiten, eerst een toestemmend antwoord te ontvangen op de vraag: Heeft uwe wetenschappelijk-wijsgeerige wereldbeschouwing niet maar plaats voor geloofspoezie, maar neemt zij de grondgedachten van dat geloof ook als

Waarheid in zich op? Maar worden daarmee de kansen van den vrede niet minder gunstig dan ze oppervlakkig beschouwd kunnen schijnen?

Godsdienst onderstelt eene theistische wereldbeschouwing. Zal men zeggen: Gaat dan niet door de geschiedenis van den godsdienst die machtige strooming der pantheistische mystiek, van de Indische Vedânta onafgebroken doorlopend tot op Schleiermacher en Hegel, en is niet juist telkens het opleven dier mystiek de openbaring van eene verdieping van den stroom van het religieuse leven? Maar, is mijne wedervraag, leeft niet die pantheistische religie inderdaad slechts door voortdurend teruggrijpen in theïsme, en eindigt niet telkens bij de mystieken de religie, waar het komt tot ernst maken met het pantheïsme? Godsdienst is toch in zijn diepste wezen steeds het aanknoopen van betrekking met de godheid; hier door cultushandelingen, daar door aankweeken der door God geeischte en als voorwaarde voor gemeenschap met Hem geldende gezindheid. Waar heeft het pantheïsme plaats voor iets van dien aard? Godsdienst in al zijne uitingen leeft van tegenstellingen tusschen God en mensch; tusschen den almachtigen God en den hulpbehoevenden sterveling; tusschen den heiligen, maar tegelijk ontfermenden God en den verlossing behoevenden en naar verlossing haken-den zondaar. Een consequent pantheïsme, deze

tegenstellingen uitwisschende, maakt daarmede eenvoudig godsdienst onmogelijk.

Maar nu, zeker, onder de groote denkers van den nieuwsten tijd zijn vertegenwoordigers van een wijsgeerig theïsme aan te wijzen, Toch laat zich, meen ik, niet ontkennen, dat de strooming van het wijsgeerig denken meer gaat in de richting van het pantheïsme. Het materialisme heeft afgedaan; de erkenning van het geestelijk karakter van alle zijn treedt op den voorgrond. Maar als diepste grond van alle bestaan wordt daarbij geponeerd een Alwezen, in hetwelk, juist omdat het is de grond van *alle* bestaan, al de tegenstellingen der eindige wereld in eene „*unterschiedslose*“ eenheid samen vallen, en dat dien-tengevolge geenerlei overeenkomst heeft met den „levenden God“, die van ouds het object der religie is geweest.

Naast het geloof aan God staat als tweede groote gedachte in den godsdienst het geloof aan persoonlijk voortbestaan. In toenemende mate is dit in den loop der ontwikkeling een hoofdpunt geworden in het godsdienstig geloof. Aanvanke-lijk daarin opgenomen als voorwaarde voor geloof aan gerechtigheid Gods, verliest het wel bij diepere opvatting van zonde en vergelding weer veel van zijne beteekenis als zoodanig. Maar dan treedt eene andere daarvoor in de plaats. De menschen-ziel wordt erkend als het kostelijkste ding op aarde; ontwikkeling en volmaking daarvan als

het doel, en al het overige als slechts beteekenis hebbend als middel tot dat doel. Maar dat sluit in, dat die ziel niet ook zelve weer is van voorbijgaanden aard. Of zou het doel van Gods werken, datgene op de kweeking waarvan alles is aangelegd, niet blijvend zijn? En hiermede hangen dan de schoonste en beste geloofsovertuigingen samen. Het geloof, dat de waarde eener menschelijke persoonlijkheid niet ligt enkel in wat zij voor vrucht werkt naar buiten, maar in de eerste plaats in haar innerlijk zijn, in de reinheid van haar gevoelen en bedoelen. Het geloof, dat iedere menschenziel van onberekenbare waarde is, en geen arbeid aan menschenzielen, ook al kan van dien mensch hier op aarde niet of nauwelijks meer vrucht worden verwacht, ooit verloren arbeid is. Het geloof in zijn geheel aan liefde Gods; die immers niet anders kan worden gedacht dan als, gelijk liefde in het algemeen, niet maar de soort, het geslacht, maar den individu, de gezamenlijke individuen, geldende. Inderdaad, niet minder dan het geloof aan den levenden God, eerder meer nog, is het geloof aan de blijvende beteekenis van den menschelijken individu de hoeksteen te noemen van het godsdienstig geloof op het hoogtepunt zijner ontwikkeling.

Maar wederom, sterker zelfs nog dan op het punt van het theïsme, schijnt hier de strooming van het wetenschappelijk wijsgeerig denken in eene tegenovergestelde richting te gaan. In wijden

kring is onder de beoefenaars der zielkunde de erkenning eener substantieele ziel een der groote punten van bestrijding geworden. En met de substantieele ziel valt toch, ondanks de fantasieën b.v. van een Fechner, alle denkbeeld aan geestelijk voortbestaan van den mensch.

Legt niet deze staat van zaken ons, vrijzinnige theologen, een ernstige taak op? Ik ga uit van de onderstelling, en meen daarbij te mogen rekenen op de instemming althans van het grooter deel dezer vergadering, dat wij het Christendom wel in veelszins nieuwe vormen, maar toch in deszelfs oude beteekenis en onverzwakt willen handhaven. Maar daarin ligt opgesloten, meen ik, dat wij niet kunnen en mogen rusten, voordat wij de wijsgeerige onderstellingen en grondgedachten van het christelijk godsdienstig geloof hebben doen aanvaarden door de wijsbegeerte van onzen tijd.

Over de vraag naar den diepsten grond der geloofsverzekerdheid, naar den weg, langs welken het inzicht in de bovenzinnelijke dingen kan verkregen worden, wensch ik hier niet te handelen. Wordt dat inzicht gewonnen door gemoedservaring, of kan het alleen langs den weg van wijsgeerige bespiegeling worden verworven? die vraag is van overwegende beteekenis voor de bepaling van den weg, dien wij hebben in te slaan ter bereikings van het doel. Maar dat doel blijft hetzelfde, hetzij wij eene mystieke, hetzij eene in-

tellectualistische theorie der kennis huldigen. Voor beide partijen toch is de geloofsovertuiging inzicht in, kennis van de bovenzinnelijke dingen. Maar dan, zullen wij niet terugvallen in de leer eener »tweeërlei waarheid», moet dat inzicht heerschen, die kennis op den voorgrond staan, ook in de wijsbegeerte.

In één woord, godsdienstig geloof en wijsgeerige bespiegeling kunnen niet in verschillende richtingen gaan. Zich bezig houdend met hetzelfde object, het bovenzinnelijke, moeten zij in overeenstemming zijn. Willen wij dus het godsdienstig geloof handhaven in zijn oude, volle kracht en waarde, dan moeten wij de wijsbegeerte dwingen, dit in hare stelsels op te nemen. M. a. w. dan moeten wij, theologen, weer optreden als toongevers op het gebied der wijsbegeerte. Dit klinkt zeker stout. De tijd b.v. van een Thomas van Aquinum ligt ver achter ons. Reeds vestigt in wijden kring zich de overtuiging, dat de leiding van het wijsgeerig denken moet zijn in handen van de beoefenaars der natuurwetenschap. Toch alleen door onzerzijds die leiding in handen te nemen kunnen wij — ik kan niet anders zien — aan het godsdienstig geloof de daaraan toekomende plaats en erkenning verzekeren, en daarmee den godsdienst veilig stellen. Dan, maar ook eerst dan, zal de tijd voor vrede gekomen zijn.

LIBERAL RELIGION IN INDIA.

BY V. R. SHINDE,

Representative of the Brahma Samaja, India.

The real religion of earnest minded individuals, in as much as it is a mere matter of the human heart is the same in all places; and its progress also in course of time is pretty nearly the same along the lines of human culture. The individual religion therefore has remained surprisingly loyal to its source — the heart and conscience, even in the teeth of the most rotten orthodoxies. India too is not an exception to this rule. Viewed from this individual point of view, the Hindu ideals and their realizations have yet hardly met even that recognition by Western theologians, which Western scholars are so ready to give. But I think the practical concern of this council is to deal more with the institutional than with the individual aspect of religion or in other words to try to bring as far as possible the institutions of religion in harmony with the native experiences of

the individual. Before proceeding therefore to describe Liberal Religion in India, I say a few words about the conditions otherwise of the institutional religion there.

The drawbacks and evils of the Hindu orthodoxy are in many respects different to those of the West. As to faith, Hinduism past or present, has never had a hard and fast table of creeds. The scriptures are theoretically infallible; but being all written in a language long dead and wonderfully elastic in meaning, they do not trouble the average Hindu unless he meddles with them. As to worship, it is extremely localized and symbolized. The continent has its ages-long sacred shrines and the towns their richly endowed temples; nay every house has a separate room, called the "Gods' room" containing a sacred case of chosen gods. As to discipline, the church was never officially connected with the state. In fact Hinduism has never been properly organised into a church in the western sense. Being a slow development from ethnical times, the present machinery of discipline is an elaborate system of castes based more on social and family considerations than spiritual. It seems after the expulsion of Buddhism from India about the 8th century A. D. a sort of episcopacy was established. But its function has ever been to safeguard the traditions and ritual laws of Hinduism through the machinery of castes and not to minister to the spiritual wants of the people.

Only the Brahmans, especially those who are professional priests, are required to live up to certain religious observances, while the rest of the populations are, beyond the caste rules, free to follow their own forms of customary piety, such as fasts, vows and pilgrimages. The real tyrant who holds them in a hopeless subjection is neither pope, priest, nor book: but that airy, shapeless demon, custom. A priest can be bought off with a little money; a book can be evaded with a little tact. But who can meet the last foe, without the strength of the true religion? Even when the Hindu pope is ready to loosen some of his bonds, the miserable masses hug the old custom all the same, as if under some hypnotic influence!

Christianity and Mahommedanism have visited the land, but only to worse confound the confusion. Where native saints and reformers failed, how can these foreigners, who come more to conquer than to help, how can they prevail spiritually? Hindustan has been twice conquered; but Hinduism still remains waiting for purification, restoration and finally absorption, not in this or that ism of some foreign make, but in the higher synthesis of the religion of mankind growing out of the very soul's native land!

The Brahma Samaja or The Theistic Church of India is a great and glorious force preparing the ground for this higher synthesis. The founder Raja Ram Mohun Ray (1772—1833), of whom it is truly

“said “whenever he spoke of the Universal Religion he was so much moved that tears came out from his eyes”, is the greatest son of modern India. His religion was not merely belief on emotion, but life — life all round. Politics and economics, religious reform and social reform, he alike lived for, worked for and died for. These were the several commandments of his living religion. His very patriotism was a corollary to his Universalism. When the liberties of the people of Naples were crushed by the Austrian troops, he writes in 1821: “I consider the cause of the Neapolitans as my own and their enemies as ours.” His last paper in the British Parliament anticipates with a prophetic insight the farthest possibilities of the contact of East and West in India. In him meet the Ancient and Modern, the Oriental and Occidental. He impersonates the great historical process of India’s assimilating what is best in modern civilization. The Brahma Samaja rises as a pillar to his hallowed memory.

The trust deed of the first Brahmo place of worship in Calcutta (Jan. 23, 1830) contains “... a place of public meeting of all people without distinction, for the worship of the Eternal... Inscrutable Being, the Author and Preserver of the Universe, but not under any other name peculiarly used for any particular Being or Beings by any man or men whatsoever.”

As though to proclaim to the world, that in

the Brahma Samaja, the most uncompromising truth goes hand in hand with the most unimpeachable fairness and tolerance another article in the same lays down:

“In conducting the said worship, no object animate or inanimate, that has been recognised as an object of worship by any man or men, shall be reviled or slightly alluded to, either in preaching, praying or hymns.”

As the Brahma Samaja avoids all formal creeds as well as official clergy, the source of such creeds, I need not say here what things the Samaja believes in and what not. But I may only point out the broad principles of its religious life and progress.

1. *Universalism*. — “Raja Ram Mohun Ray is” says Sir Monier Williams, “the first earnest minded investigator of the science of the comparative religion in the world.” He diligently studied nearly all the scriptures of the world in their original languages and found the seeds of his universal Religion in all of them. His universalism has been more and more actualized and emphasized by his followers. In 1850 under the venerable auspices of Devendra Nath Thakur, the old theory of the infallibility of the Vedas was unequivocally but respectfully repudiated, while at the same time all the sacred literature of the wide world was accepted as a common divine treasure. About 25 years later, Keshub Chundra Sen in his “New Dispensation” teaching brought out most clearly the

fundamental harmony of all the prophets, scriptures and churches of the world. Even now most sympathetic discourses on the lives and works of the founders of the great religions form one of the essential features of the anniversaries of the various local churches of the Samaja. This universalism is by some misunderstood as a mere eclecticism, to the extent of suggesting a certain lack of originality on the part of the Samaja. But even at this risk the Brahmos continue to hold on their communion with the great masters and seek fellowship with their true disciples.

2. *Rationalism.* — The above universalism is not a mere sentiment or an indiscriminate attempt at assimilation. A Brahmo never shrinks to exercise his individual reason. He respects the claims as well as accepts the results of modern research in all branches of the study of religion. His science and his religion never conflict with or are indifferent to one another.

3. *Spiritualism.* — But the main source and stay of the Brahmo consciousness is spirit and not mind. A Brahmo with all the influence of western rationalism on him is still essentially a mystic in religion, an idealist in thought. Here again was felt by the Samaja the irresistible influence of the personality of Keshub Chundra — who by the inward track dived deeper than the sympathies of a mere critic can dive, rose higher than the conscience of a mere scholar can rise.

4. *Practicalism.* — A complete Brahmo is not satisfied with thought and feeling only. He is ever anxious to prove his religion to himself first and to the world afterwards by active work. His pulpit is not a place only for exercising the extacies of soul, much less for spinning out theories about the Unseen, but an open and active platform for all manner of social reform, which is at present the primary need of India.

The methods.

5. *No compromise.* — Attempts are now and then made by their well-meaning friends to make the Brahmos believe that their difficulties will be minimized and success assured only if they be less candid in expressing their views and more compromising with what are confessedly mere conventions of the orthodoxy. But as the Brahma Samaja is called from above to disengage the essence of religion from the thick grown crust of an idolatrous ceremonialism, it has to calmly and courageously cope with all sorts of smooth-faced sophistry. Even the charge of denationalizing their country is often hurled against the Brahmos. And yet in the name of truth and the higher interests, they have to be strict and exacting in their radicalism. Many a protestant community in India such as Jains, Lingayets and Shiks, who were vigorous at first in their protest against the ortho-

doxy, are now almost merged in the same — not that they were not liberal enough at the outset, but that they failed to conserve the forces of their liberalism into a life of progress. The Brahma Samaja is alive to this great lesson.

6. *No dogma.* — If a Brahmo is thus so uncompromising towards orthodoxy, in his own faith he is thoroughly undogmatic. It is his experience that for the religious life and growth, no dogma is necessary, whether positive or negative. He is fully aware of the fact that dogmatic science which leads to over-negation is as much a bar to religion as dogmatic theology which leads to over-assertion. He, therefore, stands at the gate of the Unseen, like a child half-afraid at the edge of a tragic cragg, with transcendal wonder and mystic joy too great for words!

7. *No sect.* — As in the faith so in the Church the doors are always open. If anybody feels any scruples to step inside, he has himself to thank.

Work.

There are more than a hundred churches all over India. Weekly divine services are conducted by the leading laymen of the congregations. There are no professional ministers as such. There is a central institution at Calcutta for training missionaries. Laymen also take a great part in the propagation of the cause. Abolition of the caste-system

and of the custom of early marriage, promotion of female education and widow-remarriage reform and many other domestic and social reforms are carried out as far as possible in the Brahmo community and enthusiastically advocated outside.

From the beginning the Brahmos are in very sympathetic relations with the Unitarians of England and America. In recent years the British and Foreign Unitarian Association of London is greatly furthering the cause of Liberal Religion and international amity by inviting Brahmo students to the Manchester College, Oxford, and sending out their representatives to work with the Brahmos in India.

The Aryâ Samaja

is the second great theistic movement in India. It was started in 1875 by Swamy Dayânand (1824—1883), a Brahman monk of a very powerful personality and great sanskrit learning. He is the Luther of Modern India. He held trenchant controversies with renowned orthodox Pandits and ruthlessly refused the authority of all the Hindu scriptures, except the original four Vedas, on which he exclusively based all his teachings about the one spiritual Godhead. He insisted on one particular school of the Vedic interpretation, viz. of Jâska (about 500 B. C.) as the true one, and fearlessly exposed the later corruptions of Hinduism. Although the Aryâs, by which name the followers

of Dayânand call themselves, still adhere to the infallibility of the Vedas, they so ingeniously interpret the texts as to bring them into complete harmony with modern thought, which is virtually a more dominating element in their faith than the texts. In condemning idolatry, maintaining the purity of the doctrine of the Godhead and promoting social reform in all its aspects, the Aryâs are as strong and sincere as the Brahmos. Nay in spite of their somewhat exclusive regard for the Vedas, the enthusiasm of the Aryâs many times glows almost to the white heat of the Universal Religion, as is manifest in the words of one of their exponents, Lala Ralla Ram — "The Christianity as embodied in the high ideals of the Christ, but not the Christianity of the church dogmas, it (Aryâ Samaja) claims as its own; the Islam — not of fire and sword but of peace and goodwill to true believers and of the submission to the will of God, it recognises as really its own truth the personal purity, the resignation and the ethical loftiness of Buddhism are indeed its inherited treasures. The Aryâ Samaja accordingly preaches the *Dharma* of Universal Brotherhood and Fatherhood of God."

Even in their peculiar attitude to the Vedas, the Aryâs do a great service, viz. of drawing the national attention to a fresh and thorough going study of the long neglected ancient scriptures. During the short period of 25 years, they have

made a marvellous progress in thought, organization and propagation. There are at present about 250 Samajas or congregations and two big institutions, where they educate their youths and train their missionaries. They make converts even from Christianity and Islam.

The Theosophical Society

is the third great force. Although this movement first arose in America, it drew its inspiration from the mysterious East and has now settled its headquarters in India. Its dogmatism and occultism apart, it has a largely liberalising influence of its own. According to its professed objects 1. "to form a nucleus of the Universal brotherhood and 2. to encourage the study of comparative religion, philosophy and science", one sees in its folds in India the motley gatherings of Hindus, Buddhists, Mahommedans, Parsees and Christians together. That these several initiates — and they are numerous and fast increasing — can still keep up their old connections, is a boast of the Society and a puzzle to outsiders. But still in as much as the work of the Society brings about real spiritual re-awakening, religious toleration and mutual understanding between the various sections of humanity, it must be welcome to all friends of progress. Although the Society's methods are doubtful, as it dabbles too much in the dry bones of or-

thodoxy and ventures too far or too easily on the forbidden regions of the Unseen, yet the motives of the leaders, Mrs. Annie Besant and Col. Alcott are beyond suspicion; while their practical and earnest efforts to uplift the fallen people by such means as the Central Hindu College at Banâras and the Poor Pariah Schools at Madrass will command respect from all quarters.

In the last less than 20 years there have grown up 222 theosophical centres in India, among 714 in the whole world.

All three of these forces are in origin independant and in fellowship quite apart from each other. Of these the Brahma Samaja, I think, most fully represents the Liberal Religion as understood by this council; while the other two also are with us, in as much as they are not against us. In time to come we shall all be conscious of the larger unity of which we are at present unconscious.

Meanwhile, permit me to express my faith, that the Brahma Samaja, if organized efficiently enough, will offer basis for the operation of a wider movement in the East, i. e. of fellowship between the liberal Buddhists of Japan, Burma, Sayam and Ceylon on the one hand and the liberal Mahomedans of India and the Babis of Persia on the other. Even now these several liberal religious movements are working in their own isolated ways in Asia — nay perhaps are groping their way to a coming union. In the realization of that great

dream, if ever we wish it, East and West, shall have to cooperate. In vain has orthodox Christianity so long battled against other religions as orthodox and as obstinate. But henceforward Liberal Christianity will stimulate and cwork with other indigenous liberal movements. The future struggle is going to be not between two or more existing isms, but between warm and palpitating life on one hand and the cold fossils of all mere isms on the other. The present council, let us trust, is no small sign of the coming millennium!

LES DIFFICULTÉS DU LIBÉRALISME RELIGIEUX EN BELGIQUE.

PAR J. HOCART, DE BRUXELLES.

Il y a deux ans, à Londres, dans la première réunion de ce conseil international, je montrais que dans la lutte contre le catholicisme en Belgique les résultats n'ont pas été des plus encourageants pour le protestantisme, malgré la propagande active et dévouée des soixante dernières années. Sur six millions d'habitants, la Belgique ne compte que trente mille protestants au maximum; et encore ce chiffre comprend-il, surtout dans les grandes villes, une notable proportion d'étrangers. J'indiquais à cette occasion en quelques mots les causes qui expliquent cette lenteur de la marche en avant. Aujourd'hui je veux m'arrêter uniquement sur cette question des difficultés. Redoutables pour le protestantisme en général, ces difficultés s'aggravent encore pour le Christianisme libéral, en raison même de son libéralisme.

La première grande difficulté que je signale, c'est le despotisme religieux et social exercé par le catholicisme, despotisme particulièrement sensible depuis 1884, pendant les dix-neuf années où les catholiques ont occupé sans interruption le pouvoir, et la plupart du temps avec des majorités écrasantes dans les deux Chambres.

Par ce despotisme j'entends l'intolérance qui consiste à se servir de la pression des intérêts matériels pour imposer la profession au moins extérieure de la religion catholique. Cette pression se pratique dans le commerce et l'industrie, dans toutes les professions dépendantes, dans l'assistance et la charité, dans les nominations administratives et gouvernementales.

Dans la commerce et l'industrie les catholiques, généralement instigués par les prêtres, boycottent les magasins et les fabriques appartenant à des mécréants. Il y a quelques années, j'étais en villégiature à Heyst, et j'avais loué pour ma famille une petite maison appartenant à un boulanger. Le quinze août en rentrant pour dîner nous trouvâmes la façade toute décorée de verdure en l'honneur de la grande procession de l'Assomption. Le propriétaire s'empessa de s'excuser auprès de moi : « Je sais, dit-il, que ce ne sont pas vos idées ; mais je ne puis faire autrement ; si le curé en passant voyait ma maison sans ornement, il dénoncerait mon impiété et je perdrais ma clientèle. » Je ne cite ce petit fait

entre mille autres que comme une illustration. On comprend que dans de pareilles conditions la vie deviendrait impossible dans les villages, dans les villes petites et moyennes à ceux qui oseraient se séparer de l'église. Même dans les grandes villes où le libéralisme politique est puissant, le moyen est encore employé avec succès : à Bruxelles, de grands négociants m'ont déclaré avec regret ne pouvoir manifester publiquement leur sympathie pour notre oeuvre, de peur de s'aliéner la majeure partie de leur clientèle.

Que l'on songe aussi à la multitude d'ouvriers, d'employés, qui sont à la merci de patrons ou d'administrations catholiques, — les ouvriers ne parviennent à s'émanciper que dans les régions où ils sont fortement syndiqués — que l'on songe à tous les pauvres qui ont besoin de secours dispensés par des individus ou des sociétés catholiques; à tous les jeunes gens qui, lorsqu'ils pensent au mariage, se heurtent aux résistances de familles dominées par le clergé, ou par le préjugé, et qui risquent d'être éconduits sommairement, s'ils n'acceptent pas le sacrement du mariage et ne se lient pas par la promesse d'élever leurs enfants dans le catholicisme.

Que l'on se souvienne qu'en Belgique, le catholicisme étant à la fois une église et un parti politique, la force gouvernementale s'empresse, quand le parti a le pouvoir, de se mettre au service de l'église, de diverses manières: par des

lois, comme celles qui introduisent l'enseignement de la religion, c'est à dire dans la situation actuelle du catholicisme, dans les écoles primaires, secondaires et normales; mais aussi et tout spécialement par la nomination de catholiques aux innombrables emplois qui sont à la disposition de l'Etat, dans les chemins de fer, postes et télégraphes, dans l'administration, dans l'armée, dans le notariat, dans la magistrature, dans les universités, etc. Quiconque veut arriver à un bon poste, quiconque veut obtenir de l'avancement doit être bien pensant ou se donner pour tel.

Le gouvernement catholique, je dois le dire, s'est montré équitable pour notre communauté protestante libérale, en lui accordant la reconnaissance légale et la personnalité civile aussi bien qu'aux communautés protestantes orthodoxes. Mais par son système de nominations confessionnelles il a considérablement nui à notre développement. Quand nous avons commencé notre oeuvre en 1881, nous avons surtout rencontré des sympathies dans les professions libérales, en particulier parmi les membres de l'enseignement supérieur et de la magistrature. La prépondérance catholique a forcé bien des gens à se tenir sur la réserve. Nombreux sont ceux qui depuis dix-neuf ans m'ont dit: Nous sommes *de coeur* avec vous, et qui s'en sont tenus là. Le risque était trop grand.

On me dira que des procédés semblables ont

été pratiqués par le parti libéral au pouvoir. Ils n'en sont pas plus approuvables. De plus le gouvernement actuel me semble avoir renchéri sur ses prédécesseurs. On me dira aussi que ceux que la pression sectaire ou gouvernementale épouvante et réduit à un prudent silence ne font pas preuve de beaucoup d'abnégation et d'héroïsme. Cela est vrai, et peut-être une certaine timidité, une certaine faiblesse est-elle un trait du caractère belge et un fruit du terrorisme du passé. Mais la question de la subsistance matérielle a bien son importance. Il m'est arrivé à moi-même de dire, la tristesse dans l'âme, à un humble fonctionnaire qui voulait secouer ouvertement le joug de Rome: Mon ami, soyez prudent, attendez. Vous allez perdre votre position et je n'en ai pas une autre à vous donner. Vous êtes mari et père: que deviendrez-vous avec votre femme et vos enfants?

Ah! Messieurs, „la liberté des cultes, celle de leur exercice public, ainsi que la liberté de manifester ses opinions en toute matière” peuvent être garanties par la constitution d'un pays, et malgré cela une cruelle intolérance peut régner triomphalement dans les esprits, dans les mœurs, dans les actes, si bien que la liberté de professer son culte et de manifester son opinion devienne souvent pour un homme la liberté de sacrifier sa position et d'endurer la misère et la faim! Oui, Messieurs, on peut voir les mêmes gens qui, lors-

qu'ils sont les plus faibles et qu'ils se croient lésés dans leurs droits, poussent à pleins poumons le cri de: Vive la Liberté! on peut les voir, lorsqu'ils sont les plus forts et maîtres du gouvernement, employer toute leur influence sociale à l'oppression des consciences et au musèlement des opinions.

La seconde grande difficulté, c'est le niveau intellectuel très peu élevé du catholicisme belge.

Au point de vue pratique le Christianisme libéral est très simple, très populaire. Ses principes sont ceux que Jésus prêchait dans ses immortelles sentences et paraboles aux pauvres de Galilée comme aux docteurs de Jerusalem. Ils se résument, comme il le disait au scribe, dans les deux commandements de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain. Cependant au point de vue théorique, le Christianisme libéral fait de continuels et sérieux appels à l'intelligence. Pour faire comprendre sa conception de la Bible comme histoire des progrès de la religion chez le peuple d'Israel et dans l'église primitive; pour justifier la place qu'il assigne au Christianisme dans l'universelle aspiration de l'âme humaine vers Dieu; pour expliquer pour quelles raisons il rejette nombre de vieux dogmes, la chute, le péché originel, le miracle, l'expiation, la Trinité, la divinité du Christ, les peines éternelles, il doit nécessairement initier les esprits à certaines questions de critique et d'exégèse bibliques, d'histoire des reli-

gions, d'histoire et de critique des dogmes; pour établir, vis-à-vis de tous les systèmes du jour, les droits rationnels de son enseignement pratique, il doit prouver que le divin évangile de l'amour repose sur une noble et juste conception de la vie et de l'humanité, sur une haute philosophie, et que la forme actuelle de cette philosophie est, à mon sens du moins, celle d'un idéalisme évolutionniste, qui montre la marche de l'idée divine dans le monde, au travers de mille degrés ascendants, depuis la cohésion des molécules et la première apparition de la vie dans la cellule végétale jusqu'à la splendide éclosion dans l'âme humaine du vrai, du beau, du bien, du parfait, de l'infini, de l'éternel.

Certes, toutes ces grandes idées pour être comprises demandent de la raison. On ne devient pas chrétien libéral sans être un rationaliste: oh! je n'ai pas peur du mot, bien qu'on nous le jette quelquefois comme une accusation et presque une injure: quelle triste chose pour la religion que certains de ses adeptes et de ses défenseurs puissent transformer en une sorte de fletrissure le glorieux mot de raison! Eh bien, oui, des rationalistes, pas seulement des rationalistes; car il faut joindre à la raison qui voit la lumière, un cœur qui vibre, une conscience obligeant au juste, une volonté s'acharnant au bien; mais pourtant des rationalistes, des hommes capables de se servir de la raison pour la comprendre elle-même

dans ses divines profondeurs et pour arriver au juste et au vrai par l'examen attentif et complet des faits et des doctrines.

Malheureusement la situation actuelle du catholicisme belge du haut en bas le rend peu accessible au généreux souci et à l'étude réfléchie de ces questions importantes. Je sais bien qu'en haut il existe une certaine culture; que les catholiques publient des recueils périodiques comme la *Revue Générale*, l'*Echo religieux de la Belgique*, qui vient de prendre le titre de *Revue apologetique*, la *Revue Néo-scholastique*, la *Revue Bénédictine* de l'abbaye de Maredsous, et qu'ils disposent absolument d'une antique et célèbre école, l'université de Louvain. Mais malgré tout, les faits justifient mon assertion que le niveau intellectuel en religion est peu élevé. L'enseignement théologique à Louvain et dans les séminaires est scolastique et routinier; il se traîne dans les vieilles ornières; le frein pesant et serre de l'autorité ne lui permet pas de prendre les allures de l'automobile moderne. C'est toujours la vieille guimbarde du moyen-âge, qui va lentement, mais pas sûrement. Aussi le clergé belge est-il peu instruit et peu brillant. La prédication est pauvre; même dans les églises de la capitale vous n'entendez ressasser que les vieilles platitudes qui alimentent les manuels de prédication. A Ste. Gudule, la cathédrale de Bruxelles, on est obligé chaque année de recourir pour les discours d'Avent ou de

Carême à un jésuite français, le Père Caruel. D'ailleurs les fidèles font bon marché de la prédication et ne la suivent guère : ils la remplacent par la cérémonie, le culte eucharistique, la récitation du rosaire à haute voix avec ses interminables répétitions d'*Ave* et de *Pater*, les dévotions aux Sacrés cœurs de Jésus et de Marie, à St. Joseph, le patron de la Belgique, à St. Antoine de Padoue, qui fait retrouver les objets perdus, au petit Jésus de Prague, à qui l'on demande de bons maris ou des gros lots, aux saints martyrs de Gorcum, qui guérissent les hernies, etc. etc. Les idées, les doctrines, les discussions sur la Bible, la philosophie, qu'est-ce que c'est que cela ? On fait machinalement et docilement sa religion et on ne s'occupe pas du reste.

Je n'ai pas besoin d'insister : on apercevra sans peine quels formidables obstacles un tel état d'esprit oppose à la diffusion d'une religion qui demande aux gens de penser pour eux-mêmes, de lire, de réfléchir, de peser et de se former une croyance réfléchie et personnelle, une conviction qui fasse partie intégrante de leur âme et de leur vie.

Notre troisième grande difficulté, ce sont les préjugés, voire l'hostilité contre toute religion que la réaction contre le catholicisme inspire à la grande majorité de ceux qui ont eu le courage de rompre avec lui.

Parmi ceux dont je parle et qui prétendent

monopoliser le titre de libres-penseurs, les uns en veulent à l'idée même de religion pour cette raison qu'ils s'imaginent que toute religion est nécessairement autoritaire, asservie au dogme, intolérante; et ils nous enveloppent, nous chrétiens libéraux, dans cette réprobation générale, parce qu'ils ne parviennent pas à comprendre que notre adhésion à l'esprit de la vraie tradition chrétienne est aussi rationnellement et librement voulue que leur adhésion à un système philosophique quelconque. Les autres déclarent hautement qu'il n'y a pas d'autre moyen d'en finir radicalement avec le catholicisme, d'en empêcher de nouvelles recrudescences, que de se mettre à ses antipodes en poussant jusqu'au matérialisme et à l'athéisme, comme si les idées de devoir et de droit, de justice et de progrès, auxquels la plupart d'entre eux restent sincèrement attachés, n'étaient pas au premier chef des idées religieuses, des idées ayant pour base la croyance en une loi directrice de la conscience, en une destination, un but suprême de l'humanité.

Nous nous expliquons ces erreurs, ces confusions, ces malentendus. Hélas! qui sait si nous-mêmes, élevés dans le catholicisme, en face de ses dogmes surannes, de ses superstitions abjectes, de ses anathèmes contre toute liberté de pensée, nous ne nous fussions pas, dans la révolte de notre raison, soulevés contre *tout* ce que l'on nous aurait enseigné, et emportés jusqu'aux ex-

trémities de l'athéisme. Nous nous les expliquons, ces erreurs, mais nous les déplorons, car elles dressent dans les esprits une digue fortement maçonnée contre l'invasion pacifique et bienfaisante de notre Christianisme libéral, et contre les flots de lumière et de force qu'il apporte par sa confiance raisonnée, et sentie au principe vivant et universel de l'ordre, dont nous nous réjouissons d'être les organes et les instruments dans notre lutte persévérante pour le perfectionnement et le bonheur de tous les membres de la grande fraternité humaine.

Je n'ai fait que parler de difficultés. Mais je tiens en terminant à dire que je ne parle pas de découragement. Nous avons planté il y a vingt-deux ans à Bruxelles le drapeau du protestantisme libéral. Quelques personnes dévouées, presque toutes de naissance catholique, se sont groupées autour de notre étendard. Soyez en certains, nous ne le laisserons pas abattre. Il flottera au vent tant qu'il nous restera quelque vie et quelque force pour le défendre. Nos amis de Hollande et d'Angleterre nous continueront leur appui. Si nous disparaissions, sans avoir beaucoup réussi, nous préparerons la place à nos successeurs, qui le seront dans toute la force du terme, car pour eux viendra le succès.

Nous en avons le ferme espoir. Nous persisterons à attaquer par la pioche et la pelle les digues dont nous avons parlé, jusqu'au moment

où une brèche sera ouverte et où le flot pourra passer. Ou, pour employer une autre image, nous finirons par réveiller une foi pure et virile dans l'âme belge, si souvent engourdie par un bigotisme sans religion ou égarée par le vain songe d'un progrès sans cause et sans but. Je dis réveiller. Car au fond l'âme belge est religieuse, et quelles que soient les causes passagères qui ont pu étouffer ou dévoyer ses instincts naturels, nous croyons qu'elle se retrouvera un jour. Nous croyons à certains signes qu'elle se cherche déjà.

Une petite poésie anglaise représente un musicien qui laisse courir rêveusement ses doigts sur les touches de l'orgue. Soudain, sans savoir comment, il tire du clavier un accord sublime qui fait vibrer son âme jusque dans ses dernières profondeurs. Depuis ce jour là le souvenir de cette harmonie le hante, le poursuit partout; toujours, toujours il le cherche, avide d'entendre encore une fois ce divin accord perdu. L'âme belge a entendu le divin accord, la divine harmonie du vrai, du bien, du beau parfaits: elle l'a perdu, mais elle en a parfois le ressouvenir, elle en entend le lointain écho. Un jour elle le cherchera, et alors elle n'aura pas de repos jusqu'à ce qu'elle ne l'ait trouvé de nouveau dans la céleste harmonie d'une foi faite de science, de pureté, de justice, de fraternité et, couronnant le tout, d'adoration.

BEFÜRCHTUNGEN UND HOFFNUNGEN BEZÜGLICH DER RELIGIÖSEN FRAGE IN DEUTSCHLAND.

VON DR. SCHIELER, VON DANZIG.

Deutschland hat, ich darf es, ohne des Vorwurfes einseitiger Übertreibung mich schuldig zu machen, hier öffentlich bekennen, bezüglich der religiösen Frage schon wiederholt die Augen der Welt auf sich gelenkt und sich auch schon den Dank der Welt verdient. Deutschland ist das Land Luthers und der Reformation; was vorher einzelne, ein Giordano Bruno und Savonarola in Italien, ein Wiclif in England, ein Johannes Hus in Böhmen, versucht, was sie aber nicht allgemein durchführen konnten, das hat der Augustinermönch von Wittenberg, infolge seiner grossartigen Geistes- und Charaktereigenschaften und dank der günstigen äusseren Umstände auf politischem und religiösem Gebiete, und nicht minder dank der tatkräftigen Unterstützung seitens einer ganzen Reihe vortrefflicher Männer, Geistlicher und Laien,

zum Segen der Religion und zum Heil der Völker siegreich durchzuführen vermocht. Er brach das römische Joch, welches Jahrhunderte lang geistes-tötend und jeden Fortschritt hemmend auf den Völkern gelastet hatte, mutig entzwei und richtete auf unter denselben das Banner der Freiheit. Es war eine wahrhaft erlösende Tat und das Wort von der Freiheit der Forschung war das längst ersuchte Lösungswort. Von Deutschland drang die Reformation, durch keine Gewaltmassregel aufhaltbar, geschweige denn unterdrückbar, auf der ganzen Linie siegreich in die umliegenden Lander Europas vor nach der Schweiz und Frankreich, in die Niederlande und nach Dänemark, bis in die nördlichsten Reiche, nach England und Schottland, und auch die Hochburgen des Katholizismus konnten ihr auf die Dauer sich nicht verschliessen.

Man mag über Luthers Tat denken wie man will, man mag tadeln, dass er auf halbem Wege stehen geblieben sei, dass er der Religion neue Fesseln angelegt und die Freiheit der Forschung nicht zur vollen Wahrheit gemacht habe — vergessen wir nimmer, dass jene Zeiten ganz anders geartet waren als die unseren, dass die Menschen, zu lange und zu sehr an die Sklavenketten gewöhnt, die volle Freiheit nicht ertragen konnten, dass sie erst dazu erzogen werden mussten; das aber bleibt Luthers und der ubrigen Reformatoren unsterbliches Verdienst, dass

sie der Welt die kostbare Frucht der Freiheit der Religion gebracht haben.

Aber dieses Land, in welchem die Freiheit der Religion ihre Wiege gehabt, steht nun hinter anderen Ländern, was Freiheit der Religion betrifft, weit zurück. Und wenn man die Macht und den Einfluss des Ultramontanismus in Deutschland, die Huldigungen, welche man dorten dem Romanismus, bald in dieser bald in jener, bald auf diplomatischem, bald auf privatem Wege, darzubringen beliebt, beobachtet, so muss man sich im Stillen fragen: Sind das die Erben der Reformation und die bestellten Hüter der Güter der Reformation? Somit kennt die Geschichte des 19. Jahrhunderts ganz naturgemäss wieder ein Ringen und Streben nach Freiheit der Religion, der religiösen Überzeugung und des religiösen Lebens, und zwar mitten in der evangelischen Landeskirche, der Kirche des Protestantismus — sie kennt ein Ringen und Streben nach Freiheit der Religion, das schon recht viele und grosse Kämpfe und teurere Opfer gekostet hat. Zwar kann man jetzt unter dem Einfluss und der Herrschaft moderner Denkweise und Gesetze nicht mehr Scheiterhaufen errichten, um Ketzer zu verbrennen, und kann dieselben auch nicht mehr enthaupten oder im Gefängnis elend verschmachten lassen, aber andere Mittel hat man und wendet sie an, um diejenigen zu strafen und unschädlich zu machen, welche, folgend ihrer religiösen

Erkenntnis und treu ihrer inneren Überzeugung, veraltete und wissenschaftlich unhaltbare Lehren der herrschenden Kirche in Wort und Schrift verwarfen, um die Menschheit einen Schritt weiterzuführen auf der Bahn der Humanität und Wahrheit. Sie kennen alle die Mittel der Bureaukratie. Während der unfehlbare Papst immer noch seinen Bannstrahl schleudert und die Gesetze des Index handhabt, um diejenigen, welche es wagen eine andere Meinung zu haben und auszusprechen, welche aus Liebe zu ihrer Kirche eine Reform derselben herbeizuführen wünschen, zur reumutigen Umkehr zu zwingen oder zu vernichten, operiert die protestantische Kirche im 19. und 20. Jahrhundert mit sogenannten wohlmeinenden oder ernststen amtlichen Verweisen, Drohungen, Nichtbeförderungen und Nichtbestatigungen, Strafversetzungen und Amtsentsetzungen; und wenn die gesunde öffentliche Meinung dagegen sich emport, wenn das protestantische Gewissen seine Freiheit bedroht sieht und Klage führt, so greift man auf Kosten der Wahrheit zu recht niederen Mitteln der Herabsetzung und Verleumdung. Ja wenn die römische Kirche so verfährt, so ist das wohl begreiflich; dass die Kirche, welche der Reaktion gegen die Geiſtestyrannie, der Freiheit der Forschung, dem Verlangen nach individueller religiöser Freiheit ihren Ursprung verdankt, mit Gewaltmassregeln gegen Manner vorgeht, welche das protestantische Prinzip befolgen, gegen durch und

durch religiöse Männer, die nur das Beste der Religion wollen — das ist schlechterdings nicht zu verstehen. Aber es hat in Deutschland zu jeder Zeit solche edle Männer gegeben, welche in der Stunde der Gefahr ihrer Überzeugung treu geblieben sind, sich vor der Gewalt nicht beugten und lieber die grössten Opfer brachten, als dass sie die erkannte Wahrheit verleugneten. Und diese Opfer sind nicht umsonst gebracht; sie wirken auf andere und ermutigen sie zu gleicher Standhaftigkeit und Opferfreudigkeit im Dienste der Wahrheit und Religion.

Aber was bewirkt denn die Kirche mit ihren Eingriffen in die Freiheit der Forschung und der Gewissen, mit ihren bureaukratischen Gewaltmassregeln? Sie hat ihre Bekenntnisse und Dogmen, jetzt noch dieselben wie vor mehreren hundert Jahren; sie hält streng an denselben fest; sie verpflichtet ihre Diener auf dieselben und verlangt auch von ihren Gläubigen Anerkennung derselben. Die Wissenschaft schreitet voran, und das darf ich mit Stolz behaupten, die theologische Wissenschaft bleibt hinter den anderen Zweigen der Wissenschaft nicht zurück; ja mir scheinen die Errungenschaften der biblischen Kritik und Forschung weit bedeutender zu sein für das Geistesleben der Menschen als selbst die Resultate der Naturwissenschaft. Die Bibel steht nun in einem ganz anderen Lichte da; sie hat ihre Bedeutung nicht verloren, gewiss nicht! aber wir

können in ihr nicht mehr ein Werk göttlicher Inspiration, nicht mehr ein Buch göttlichen Charakters erkennen, wie die Kirche es lehrt: die Bibel ist uns nicht mehr die einzige Quelle religiösen Glaubens; die Evangelien mögen uns im Grossen und Ganzen ein zutreffendes Bild der Lehre Jesu und seiner Person geben, aber nicht alle Teile derselben sind echt und unanfechtbar; manche Berichte derselben findet die ernstforschende Wissenschaft in unlösbarem Widerspruch mit einander, manche erweisen sich als Produkte der religiösen Sage, andere sind offenbar beeinflusst von einem aufkommenden theologischen System und stehen unter dem Banne des Glaubens von der wesensgleichen Gottessohnschaft Jesu von Nazareth. Dass im Lichte dieser Forschungen und Erkenntnisse, mit welchen die Ergebnisse der historischen Wissenschaft in völligem Einklange stehen, so viele Sätze des Apostolikums und der Augsburgerischen Konfession unhaltbar sind, kummert aber die kirchliche Orthodoxie garnicht. Sie schreitet nicht zu einer gründlichen Revision ihres offiziellen Bestandes an Dogmen, nein, krampfhaft halt sie alles als „Gottes heiliges Wort“ aufrecht und brandmarkt jeden als einen Ketzer, Feind der Religion und der Seelen, der nicht alles glaubt was sie lehrt. Und was ist die Folge davon? Heuchelei und Lüge! Diener der Wahrheit wagen nicht, auf der Stätte der Wahrheit, wenn das Volk zu ihnen emporschaut als zu seinen Lehrern und

Führern, der erkannten Wahrheit Ausdruck zu verleihen. Die Gebildeten und die Ungebildeten unter unseren Laien wenden sich von der Religion überhaupt ab; man betrachtet kirchliche Akte (auch Sakramente!), von denen nach der Lehre der Kirche das ewige Heil abhängig gemacht wird, nur als äussere leere Ceremonieen, die man einfach mitmacht, ohne an das zu glauben was die Kirche mit denselben verbindet, und man macht sie mit, um keinen Schaden zu erleiden, um in der Carrière nicht gestört zu werden. — Das, ja das ist eines der grössten Übel unserer Tage, diese Unwahrheit auf dem Gebiete der Religion, dieser Schein, diese Heuchelei, womit die Kirche sich zufrieden gibt, um ihren Besitzstand zu wahren. Der religiöse Indifferentismus wächst riesig an; die Kraft der Religion, der religiösen Überzeugung und echter, lebensfrischer Frömmigkeit, die aus der Überzeugung wie ein Quell aus dem Felsen hervorquillt, wird entbehrt; schon die Herzen unserer Jugend werden mit diesem Gift angesteckt, da ihnen schon der furchtbare Widerspruch zwischen den Lehren des Religionshandbuchs und den Lehren der Wissenschaft und dem Leben, den Anschauungen der Menschen, selbst der Eltern und Lehrer, sich aufdrängt. Mit diesem Widerspruch im Herzen, unter Verachtung der Diener der Religion und der Religion selbst verlässt die Jugend die Schule, froh die Konfirmation, wo man sie zu öffentlich aus-

gesprochener Unwahrheit zwingt, hinter sich zu haben und geht hinaus ins Leben — ohne Religion — religionslos und religionsfeindlich.

So zerstört die Kirche die Religion in unzähligen Herzen, nimmt dem Menschen was ihm Halt ist in schweren Stunden der Prüfung und des Schmerzes, verdunkelt den Stern, welcher uns der sicherste Führer ist durchs Leben.

Unsere Staatskirche beruft sich zum Erweise ihrer Existenz und ihrer Lehren auf das Evangelium. Jesus Christus sei ihr Stifter; dieser aber der Sohn Gottes, also sei sie ein Gotteswerk, sei göttlichen Charakters; nach den Worten Jesu sei sie berufen und bestimmt, alle Menschen und alle Völker in ihrem Schosse zu vereinigen und die Menschen durch ihre Lehre und Gnadenmittel zur ewigen Seligkeit zu führen. Wer nicht zur Kirche gehöre, gehe der ewigen Seligkeit verlustig; höchstens könne er ausserordentlicher Weise gerettet werden. *Extra ecclesiam nulla salus*; dieses alte Cyprianische Wort, des sogenannten katholischen Bischofs (weil er ein fulminantes Buch *contra haereses* geschrieben), haben leider auch Protestanten sich angeeignet.

Nun ist es ein sonderbares Schauspiel, dass jede Kirche, die es unter der Sonne gegeben hat und noch giebt, für sich das Prädikat, die einzige von Jesu gestiftete Kirche zu sein, in Anspruch nimmt; jede beansprucht die Gabe die Menschen in den Himmel zu bringen; insbesondere zanken sich die

römische und griechische und die protestantische Kirche schon Jahrhunderte lang über diese angeblichen Prarogativen höchst unchristlich herum und werden sich noch lange zanken, wenn sie noch lange existieren. Jede macht die Menschen allein selig — jede schliesst die andere aus — jede bezeichnet die andere als ketzerisch; jede verdammt die andere und jede tut dies unter Berufung auf die Lehre Jesu, im Namen Gottes, aus Liebe zu den Seelen, aus Frömmigkeit, im Interesse der Religion. Und doch muss man wohl nach eingehenden vorurteilsfreiem Studium zu der Erkenntnis und dem Schlusse kommen:

1. Jesus hatte, wenigstens so eine Kirche, wie die bestehenden sind, nicht intendiert und nicht gegründet.

2. Über den Begriff der Kirche stimmen selbst die kirchlichsten der kirchlichen Theologen nicht überein.

3. Die Lehre Jesu weiss nichts von bindenden Dogmen und Bekenntnissen im Sinne der Kirche.

4. Die Lehre Jesu ist die Lehre von der Freiheit, der geistigen und sittlichen Freiheit. — „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen“, lehrte er; und Paulus bezeichnet die Lehre Jesu ausdrücklich als die Lehre von der Freiheit der Kinder Gottes, von der Mundigkeit. In der Kirche aber giebt es keine Freiheit, sondern Knechtschaft des Geistes in neuer Form.

5. Das Reich Gottes, das Jesus den Menschen bringen wollte, ist „in uns“, ist nicht ein äusseres Reich, ist nicht ein Reich von dieser Welt.

So steht die Kirche mit ihren fundamentalen Lehren im kontradiktorischen Widerspruch mit der Lehre desjenigen, den sie als ihren Stifter preist, auf den sie sich stets beruft — an dem sie sich aber sehr schwer versündigt hat, indem sie ihn durch Mythen und durch ihre unter dem schwersten Druck auf die Gewissen, mit Blut und Eisen, zu stande gebrachten Dogmen, zu etwas gemacht hat, das er, der Menschensohn, nicht war, und nicht sein wollte; vielen unserer Zeitgenossen hat sie dadurch ihn, den grossen Lehrer und erhabenes Vorbild, entzogen und hat den Christus-hass erzeugt, den ich bitter beklage. Sie hat die Verwirrung in der Kernfrage hervorgerufen, die wir nun zu lösen haben: den wahren Christus und seine wahre Lehre den Wahrheitssuchern zu zeigen.

Man möge nicht glauben, dass ich zu hart oder schroff über die Kirche urteile — oder, dass ich einseitig vorgehe oder Übertreibungen mich schuldig mache; das mochte ich nicht; mir ist es einzig und allein um die Wahrheit zu tun.

Ich war ein treu ergebener Diener der Kirche, darf ich vielleicht mit Paulus sagen: ich war ein allzu grosser Eiferer für die vaterlichen Überlieferungen; aber ich darf auch sagen und es hier öffentlich bekennen, dass ich nach Wahrheit gerungen und unter furchtbaren Kämpfen zur Wahrheit mich

durchgerungen habe; wie Schuppen fiel es mir von den Augen und ich erkannte, wie schlimm die Fälschungen sind, deren man sich auf dem Gebiete der Geschichte schuldig gemacht, um ein System zu schützen und zu erhalten, das menschliche Verblendung und Leidenschaft geschaffen und das Menschen Gott zuzuschreiben keine Bedenken getragen haben.

Ich bekenne den hohen Wert der Religion für den Einzelnen und die einzelnen gesellschaftlichen Verbände; ich weiss, dass der Mensch mit der Religion sein Höchstes preisgibt, von seinem Ursprung und seiner Bestimmung sich lossagt; ich beklage aufs tiefste das Schicksal derjenigen, welche um die Religion gekommen sind.

Und da ich ebenso klar erkenne, dass die Kirche sicher von aller Schuld nicht frei zu sprechen ist, dass Unzählige alle Freude an der Religion und schliesslich diese selbst verloren haben, so betrachte ich es als unabweisliche Pflicht, nicht die Kirche an und für sich sondern diese so gear- tete und so handelnde Kirche zu bekamp- fen, die Kirche mit ihrem Eingriff in die Gewissensfreiheit, die Kirche mit ihren Dogmen, welche mit der Wissenschaft in unversöhnbarem Widerspruch stehen, die Kirche mit ihrem Formalismus, die Kirche in ihrer Verbrüderung mit dem Staat, die Kirche mit ihrem Bureaukratismus, die Kirche mit ihren Gewaltmassregeln. Auch

liegt es mir ganz ferne, die Blätter der Geschichte zu durchforschen, um all das Unrecht zusammenzustellen, dessen sich die Kirche schuldig gemacht im Laufe der Zeit und in den Verwirrungen der Zeit — nein, die Gegenwart genügt vollauf.

Gewiss giebt es in der Kirche, in der römischen und evangelischen (die anderen liegen uns zu ferne), Männer, welche, für Religion begeistert, für die Erhaltung derselben arbeiten, viel arbeiten; sie will ich nicht anklagen; aber ich möchte ihnen die Augen öffnen. Würden sie ihre Mühen und ihre Opfer mit denjenigen jener vereinen, welche „reine Religion und vollkommene Freiheit“ zu ihrer Devise gemacht haben, würden sie wenigstens unseren Bestrebungen vorurteilsfrei naher treten und uns Gerechtigkeit widerfahren lassen, statt uns zu verachten und zu bekämpfen, es stünde Vieles besser.

Auch das möchte ich nicht unerwähnt lassen, dass die Kirche nicht der einzige Faktor in dem Anwachsen des religiösen Indifferentismus ist; der Materialismus, der in seinen Konsequenzen wie das geistige Streben so auch die Religion zerstört, indem er nur Materie kennt und alles Leben auf sie zurückführt, hat gewiss auch zur Forderung des Indifferentismus viel beigetragen. Der Materialismus führt zum Atheismus, und wo der Atheismus herrscht, ist für die Religion keine Stelle mehr; da könnte sie nur noch dem Scheine und dem Namen nach existieren. Aber so viele

Menschen werden durch die Handlungsweise der Kirche der Religion entfremdet; und die Kirche mit ihren veralteten Dogmen des Supernaturalismus, ihrer Gotteslehre, mit ihren Sakramenten, ihren Dogmen von der Auferstehung des Fleisches, ihrer Lehre von der Bibel und dem Jenseits, mit ihren Wundern und Zeichen, war und ist nicht im stande, den Materialismus richtig und erfolgreich zu bekämpfen.

Wie ganz anders würde alles sein, wenn einmal Freiheit der Religion, Gewissensfreiheit, nicht etwa bloß auf dem vergilbten Blatte einer Verfassungsurkunde, die man nicht achtet oder umgeht, sondern in Wirklichkeit, uns gewahrt wäre, so dass man im bürgerlichen und staatlichen Leben den Menschen allein nach seiner moralischen Beschaffenheit und seiner Tüchtigkeit taxierte und nicht mehr die Zugehörigkeit zur Staatskirche ein Grund zur Beförderung wäre; wie ganz anders würde es sein, wenn einmal Staat und Kirche vollständig getrennt wären, wenn Freiheit der Forschung, Freiheit des Bekenntnisses, Freiheit des religiösen Lebens im vollen Sinne bestünde! — Dann würde die Wahrheit wieder zum Siege kommen und die Herzen der Menschen erobern, dann würde der Prediger mit wahrer Lust seinem schonen Berufe sich hingeben können und würde seine volle Bedeutung wieder gewinnen; dann würde die Versöhnung zwischen Wissenschaft und Glauben die schönsten Triumphe feiern; dann würde der

Konfessionalismus mit all seiner Intoleranz und Verfolgungssucht verschwinden, wie die Morgen-
nebel vor der aufgehenden Sonne zerstäuben; die
Religion der Humanität, die Religion Jesu wurde
die Menschen vereinigen zu dem, was sie uns als
kostbarste Frucht bietet, und das ist das *Reich
Gottes*.

Der Ultramontanismus, noch immer in auf-
steigender Bewegung begriffen, in Verbindung
mit ihm der im Verborgenen arbeitende und die
Schleichwege liebende Jesuitismus trotz des
Jesuitengesetzes,

die Macht des Orthodoxismus und der
Staatskirche —

der Mangel an Gewissensfreiheit —

der klaffende Zwiespalt zwischen

Wissenschaft und kirchlicher Lehre,

der furchtbare religiöse Indifferentismus,

der Mangel an Wahrhaftigkeit auf dem
religiosen Gebiete,

diese Übelstände flößen einem jeden, der die Re-
ligion liebt und ihre Bedeutung für den Menschen
kennt, *lange Besorgnis ein*.

Indes fehlt es auch nicht an *Lichtblicken*, die
uns eine bessere Zukunft erhoffen lassen.

Ein starker Grund zur Hoffnung liegt vor allem
in der Sache selbst; der Mensch besitzt das
kostbare Gut der inneren, geistigen und sittlichen
Freiheit und ist sich dessen bewusst. Kein leerer
Wahn ist diese Freiheit, und alle Versuche, diese

unsere innere Freiheit auf dogmatischem oder philosophischem Wege zu leugnen oder einzuschränken, erweisen sich als verfehlt; und die Religion selber verlangt Freiheit zu ihrer Entwicklung und Entfaltung, weil sie eben ein Kind des von Natur freien Geistes ist: in ihm entsteht sie spontan, in ihm reift sie immer mehr heran, blüht und zeitigt Früchte im freien Sonnenstrahl der Wahrheit und dieser Strahl entstammt der Sonne der Wahrheit, Gott, dem absolut freien Geiste. Das Wesen des Geistes und der Religion bezeichnet darum so unvergleichlich schon und zutreffend das Wort: der Geist weht wo er will. Man kann Religion nicht erzwingen, sie entsteht von selbst unter dem Hauche des uns beruhrenden Gottesgeistes; der Mensch hat nur sein Inneres zu öffnen, und dem Wesen des Gott-Geistes kein Hindernis zu bereiten; die Religion kann man auch nicht lehren; man kann nur durch religiöse Lehren Anregungen geben; diese Anregungen in sich aufzunehmen und als Nahrung der religiösen Anlage zuzuführen ist Sache des freien Geistes. Die Religion besteht ja nicht im Glauben von einer grösseren oder geringeren Summe von Wahrheiten, besteht nicht in einem äusseren religiösen Tun, mag man es nennen wie man will. Die Religion ist das Bewusstsein unserer Zugehörigkeit zu Gott, unserer Abhängigkeit von Gott, unseres Begründetseins in seinen Ordnungen; der religiöse Mensch ist davon ganz durchdrungen

und erfüllt; was ihn innerlich, aber tief und wahr bewegt, wird er nach aussen kundtun in Wort und Tat, ganz spontan; was ihn erfüllt und bewegt erhält seine feste Prägung; der religiöse Mensch glaubt. Aber all dies ist individuell. Manches wird er mit anderen Menschen in Inhalt und Ausdruck gemeinsam haben; das Gemeinsame aber wird doch wieder verschieden sein, weil es eben von dem einzelnen Menschen nach seiner individuellen Eigenart erfasst und verarbeitet wird und demgemäss frei nach aussen tritt.

Die Religion, das Kind der Freiheit, verträgt keinen Zwang; tut man ihr irgendwie Zwang an, dann verliert sie ihre Kraft, wird ein Zerrbild und verkummert elend. Darum war es eine Hauptaufgabe Jesu von Nazareth, da er Religion und Religiosität fördern wollte, das Gesetz der Freiheit und Mündigkeit in der Religion zu reklamieren und als ein Grundgesetz in sein Evangelium aufzunehmen; darum ist uns die Lehre Jesu in Wahrheit ein Evangelium der Freiheit von allem Zwang und unwürdiger Bevormundung, unsere magna charta libertatis! Das ist aber auch der Grund, weshalb alle Männer nach Jesus von Nazareth, welche für Religion und Religiosität eiferten, das Gesetz der Freiheit der religiösen Überzeugung und des religiösen Lebens verkündeten. — Unser Streben ist ein wohlbegründetes; es trägt die Hoffnung auf Erfolg in sich selbst.

Unsere Hoffnung endlich religiöse Freiheit zu erlangen liegt fernerhin in den zahlreichen und grossen Opfern, welche zur Erlangung derselben bereits gebracht wurden. Wie viele hochherzige Männer haben bereits in dem Kampfe um die religiöse Freiheit ihre Stellung und glänzende Zukunft hingepfört, haben sich den empfindlichsten Verdächtigungen und schmachvollen Verläumdungen ausgesetzt, haben bittere Not ertragen und hätten sich eine angenehme äussere Lage verschaffen können, wenn sie den Kampf für die Freiheit aufgegeben und der Kirche sich unterworfen hätten; sie handelten anders als jene römischen Priester der Gegenwart, die grosse Reden halten, die Broschüren und Bücher in reformatorischem Geiste schreiben, und dann — sich unlöblich unterwerfen. Anders handelten jene! Sie kämpften für das höchste Gut der Religion, sie sahen keinen entsprechenden Erfolg, sie sahen sich verlassen von denjenigen, die ihre Gesinnung teilten und sie ermutigt hatten, aber dann feige genug waren, der erlangten Erkenntnis, ihrer Überzeugung zu folgen.

Sollen diese Opfer alle vergeblich gebracht sein?

Die Geschichte lehrt, dass solche Opfer stets zur rechten Zeit unter günstigeren Umständen die ersehnten Früchte bringen. Diese Opfer sind ein hoffnungsvolles Samenkorn, gelegt in die Furchen der Zeit!

Unsere Hoffnung gründet sich auf die Werke

unserer grossen Geisteshelden, die mit wenigen Ausnahmen Vertreter der Freiheit der religiösen Überzeugung gewesen sind und ihre Gesinnung in ihren unsterblichen Werken niedergelegt haben, in jenen Werken, die das Gemeingut der Nation, ja der gebildeten Völker der Erde geworden sind. In ihnen spiegelt sich ihr freier Geist, ihr edles, für echte Religiosität gluhendes Herz. Unzählige bilden sich hieran und nehmen so die Ideen der Freiheit in sich auf.

Die herrlichen Ideen unseres Lessing, dieses edlen Wahrheitssuchers, die er in seinem Nathan unvergleichlich dargelegt, werden noch lange, lange Zeit unser Volk mit wahrer, echter Menschenliebe und Toleranz auf dem religiösen Gebiete erfüllen. Die Kirche lehrt, dass sie, im Besitze der Wahrheit, uns eine unfehlbare Lehrerin der Wahrheit sei, er aber sagt: „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz der Mensch ist oder zu sein meint, sondern die aufrichtige Muhe, die er angewendet hat hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen aus.“

Bekannt sind die Worte unseres grossen Schiller, worin er den bestehenden Kirchen mit ihren Religionen gegenüber Stellung nimmt, die Worte: „Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion.“

Und erst unser Goethe, der Furst unserer Dichter! Er hat den Kirchenleuchten schon schwere

Sorgen bereitet dass er nicht kirchlich gewesen. Aber tief religiös war er gesinnt und machte auch aus seiner Gesinnung nie ein Hehl. „Ich glaube einen Gott; dies ist ein schönes löbliches Wort; aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden“, so schrieb er einst, sein Innerstes offenbarend. Aber, und das wollen auch wir nicht vergessen, der Goethe, welcher nicht weiss, wie wir Luther genug danken können, der uns von den Fesseln geistiger Borniertheit (des Kirchentums, möchte ich hinzufügen) befreit hat, steigert bis zur schärfsten Satire seine Angriffe gegen die kirchliche Hierarchie und giebt unverholen seinen Widerwillen gegen kirchliche Gemeinschaften Ausdruck. Und welche Hoffnung Goethe beselte, zeigt sein Ausspruch: „Je tüchtiger wir Protestanten voranschreiten, desto schneller werden die Katholiken nachfolgen; — — es wird endlich dahin kommen dass alles nur eins ist. Denn sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, wie sie ist, wird begriffen und in sich eingelebt haben, wird man sich als Mensch gross und frei fühlen und auf ein bischen so oder so im äusseren Kultus nicht mehr sonderlichen Wert legen. Auch werden wir alle nach und nach aus einem Christentum des Glaubens und des Wortes zu einem Christentum der Gesinnung und der Tat kommen.“

Es ist ein entzückendes Ideal, das diesem Geistesheros der deutschen Nation vorschwebt! Wann

wird es in Erfüllung gehen? Sind wir seit Goethes Tod dem Ziele näher gekommen?

Das ist gewiss, und ich spreche es offen aus: Die Kirche, welche die freiheitliche Entwicklung der Religion nicht etwa bloß aufhält sondern zu vernichten bemüht ist, besitzt noch eine grosse Macht, nicht etwa in den Herzen der Menschen, nein durch äussere Mittel. Staatseinrichtungen und die Gesetzgebung und die staatlichen Organe vom Gensdarmen oder Schutzmann angefangen bis zu Sr. Majestät Minister hinauf stehen ihr bereitwillig zur Verfügung, weil man die Kirche als die Tragerin der Religion und die Religion als die sicherste Stütze der Throne betrachtet. Die Kirche aber klammert sich an den Staat an, da sie sich der Überzeugung nicht verschliessen kann, dass ihre Existenz aufs ernsteste bedroht ist, wenn der Staat sich von ihr löst. Diese Interessenehe wird noch lange bestehen. Den physischen und moralischen Machtmitteln der Kirche gegenüber vermag der Einzelne wenig; er wird von denselben erdrückt, und wahlrisch ist man wahrhaftig nicht in seinen Mitteln; auch da gilt der jesuitische Grundsatz: der Zweck heiligt die Mittel. Deshalb müssen die Gleichgesinnten auf dem religiösen Gebiete sich zusammenfinden und zusammenschliessen: alle diejenigen, welche die Religion schätzen, lieben und die Freiheit der Religion wollen, alle diejenigen, welche

„reine Religion und vollkommene religiöse Freiheit“ erstreben — es müssen sich alle zusammenschliessen, einerlei woher sie kommen, einerlei, welche religiöse Richtung sie verfolgen — sie müssen sich zusammenschliessen, frei und zu einer freien Vereinigung, um gemeinsam zu erreichen was einzelne nicht vermögen, um vereint den Machtmitteln und dem Einflusse der Kirche entgegenzustellen die Macht des religiösen Bewusstseins, die Macht der freien religiösen Überzeugung.

Darum ist es mit Freude zu begrüssen, dass die Unitarier dieses Werk der Einigung unternommen haben, und daraus dass es ihnen in einer so grossartigen Weise geglückt ist mögen sie erschen, dass dieses Werk ein uberaus zeitgemasses und segensvolles ist.

Die Kirche erkennt auch, von welchem Nutzen eine Vereinigung vieler ist. Darum rustet sich jetzt die evangelische Kirche Deutschlands zu einer Vereinigung sämtlicher Landeskirchen in Deutschland. Das protestantische Deutschland, politisch geeint, soll auch kirchlich geeint sein. Der letzte Rest der Freiheit und Selbständigkeit geht dabei verloren, wenn man es auch nicht gelten lassen will, der Bureaukratismus wird noch gewaltiger, die wenigen Statten religiöser Freiheit in der Kirche werden allmählich ver-

schwinden, und der evangelische Papst wird bald da sein, ob man ihn so oder so nennt, darauf kommt es nicht an. Einzelne sträuben sich noch gegen diese Vereinigung, erheben Schwierigkeiten, machen schuchtern Forderungen geltend — aber es kommt die Einheit, da man sie von oben wünscht, und diesem Willen kann man nicht widerstehen, wenn man in offizieller Stellung sich befindet. Die Kirche ist sich auch ihrer Macht und ihres Einflusses bewusst; kühn erhebt die orthodoxe Reaktion ihr finsteres Haupt und macht alljährlich ihre Forderungen geltend: grösseren Einfluss auf die Schule, grösseren Einfluss auf die Besetzung der theologischen Lehrstühle, alleinigen Einfluss auf den Religionsunterricht, damit derselbe ganz im Sinne der jeweiligen kirchlichen Organe erteilt werde, fordert sie. Die Lehrfreiheit der Theologie-Professoren möchte man gar zu gerne aufheben, obschon dieselbe doch schon an den Dogmen und Bekenntnissen gewisse Schranken hat. Doch will der Staat hier nicht ganz zu willen sein und die Lehrfreiheit wenigstens dem Namen nach bestehen lassen. Das ist wenigstens noch ein Schimmer von Hoffnung. Infolge davon ist es einigen verdienstvollen Männern der theologischen Wissenschaft noch möglich, trotz ihres freien Standpunktes, die jungen Theologen in der freien Richtung auszubilden. Freilich dürfen die meisten derselben im Dienste der Kirche keinen Gebrauch von den gewonnenen freien Anschau-

ungen machen, dürfen nicht nach ihrer heiligen Überzeugung lehren, müssen ihre Gesinnung gerade da verleugnen, wo sie dieselbe offen bekennen sollten, weil sie gegenteilig sich verpflichtet haben. Aber der Same ist doch ausgestreut und wird auch seine Frucht einmal bringen „zu seiner Zeit.“

So soll dann die Hoffnung auf eine bessere Zukunft mir nicht schwinden in den trüben Tagen der Gegenwart, und jetzt, wo ich mich mitten in einer so zahlreichen Versammlung freiheitlich gesinnter religiöser Männer befinde, die im öffentlichen Leben stehen und arbeiten in Wort und Schrift für die „reine Religion und vollkommene Freiheit“, da befestigt sich meine Hoffnung, dass der Tag der religiösen Freiheit auch in unserem Vaterlande einmal hereinbrechen wird.

Möge die Hoffnung sich bewahren! Sie wird sich aber bewahren, *wenn die Freunde und Vorkämpfer religiöser Freiheit nicht erlahmen* und sich zu einem einmütigen, kräftigen, zielbewussten Handeln zusammenscharen!

DOES LIBERAL CHRISTIANITY WANT ORGANIZING IN SPECIAL CHURCHES AND CONGREGATIONS?

BY PROF. DR. S. CRAMER, AMSTERDAM.

In the course of the 19th century in nearly all large churches orthodoxy has won dominant power. In some german churches by the support of government: to political men orthodoxy is always sympathetic as an element of rule and order; in others, as in the dutch-reformed church, for a good deal by the working of general suffrage: the religiously interested part of the lower classes being everywhere open to the strongest antitheses. The case may seem deplorable: it is after all but natural, that it has come so, and it is even all right. Liberal religion and orthodoxy alike give a onesided expression of Christianity. Orthodoxy presents two essential advantages; whereof I do not say that liberal religion is deprived, but which we nevertheless possess in a lower degree and at any rate in a less impressive form: immovability

of ideas and words, conveying the sense of the permanence, the unchangeableness, the absoluteness of Gods doing; and religious authority, discipline; both vindicated as expressing the doing and the guiding of God Himself. As to us liberals, we have two other privileges: inward religious veracity and the faculty of dismissing traditional errors and fantasms and of grasping realities in their stead, of entering ever truer religious and ethical ways than we were knowing before; often, I hope so, a third one, first-hand communion with God less confused. But these privileges cannot, as orthodoxy can, durably reign in great churches, in institutions, which amalgamate and have to keep in order millions of souls, and which thereby are unable to give to all contradictory elements of Christianity the opportunity of developing themselves freely.

What ought to be our position in this conjuncture?

"Do not strive after separate organizations," some say: "let us intermingle as closely as possible with the hierarchical or the dogmatical party and exert thereby our salutary influence in them".

"Does liberal religion indeed indispensably want churches?" others ask. "Ought it not, as is the case with aesthetics and morality, to be promoted by literature and periodicals, by family-life and intercourse?"

But with a third class of liberals I hold,

that in our time with its dissolution of so many moral and social certainties, its relativism and its increasing clericalism and confessionalism, we liberals are perhaps more than ever in need of concentration and association; of churches and congregations, confederated and coöperating by conferences and by their press; of congregations, be it some independent; others perhaps forming together a strictly organized church, though of other tone and with utterly other claims than the old great institutions which bear that name; others again as autonomous organizations within the limits of some amalgamating church. I hold, that we must cling with all our heart to the historical congregations and develop them, which represent already specially *our* Christianity, different in name and slightly variegated in spirit according to their history: Unitarians, free churches, Mennonites, a. s. o. And you should not say: well, that is no problem at all, these congregations *do* exist: Unitarians in Transylvania, non-subscriptional churches in England; we do not think of abolishing them or of amalgamating them with others. No, but is it our duty to fortify them as strongly as we are able to do, holding their separate existence to be indispensable for the promoting of the kingdom of God and the salvation of many, or at any rate there where they exist a few souls? *That* is the question.

Nearly always contradictory opinions on this

matter have manifested themselves in Protestantism. Most liberals of the 17th century pleaded for comprehension instead of separation. So the latitudinarians and yet in our century the broad church; and did even your great Martineau utterly abhor this? So on the continent our illustrious countryman Hugo Grotius. All true Christians had, he thought, but one and the same christian religion: the differences between them only regarded accidental and subordinate, not essential things. Therefore Remonstrants and Calvinists ought to take part in the same worship. Not long before his death he has even republished the *Votum pro pace ecclesiastica* of the liberal roman-catholic Cassander. Protestants and Catholics could without difficulties join the same church. Well, I am glad, that Grotius' illusion has remained an illusion. Happily the schism between Protestants and Catholics is never healed. The reform-Catholics of to-day, Loisy, Schell, and the way in which they have been obliged to destroy with their own hands their noble movement, is a new evidence of the boon of schism, of the danger of amalgamating. On the contrary, Waldenses, Anabaptists, Soci-nians, Friends have chosen the better part by organizing their elements of Christianity in separate churches and thereby maintaining them for Christendom. To me at least it seems quite undeniable, that liberal congregations with binding membership and a distinct tradition, which they

continue or of which they make a beginning, are too precious to be ever forsaken.

Firstly: because each religious movement needs its proper worship such as only separate congregations can give; worship not of interesting *emotions* (liberals can find that in orthodox or catholic churches), but worship by which in reality the living God has access to their conscience and soul; in which not every other word is unintelligible for them liberals and thereby making uncertain their steps to Him and confusing His ways with them. It needs public worship; not only in order to grant us the communion of saints, but in order to express loudly Gods communion, truth and grace and to evoking these in our hearts. General religious influences around us are not sufficient. The holiest of religion, that which is above the world, the life itself with God, separated from common life, must in audible words knock at the door of our heart.

Secondly: like other religious movements a liberal one cannot spread its benefits as it ought to do, if the only means at its disposal are a club of highly cultivated minds, of theologians, and some reviews for religious researches. It wants for expanding its blessings on always greater numbers a broad circle of all sort of men and women, in which its special Christianity lives in all shades of spontaneity and receptivity, is transmitted from one generation to each following, and religious

life has shaped itself in distinct, venerated, sacred, though not for all times immoveable words and forms, in special religious manners and customs, which reign there: going to that very church and those family-prayers, solemn words at a wedding-day and at the grave, well-known hymns, christmas days and sylvester eves religiously kept, and the like. Only congregations and churches can spread these fixed religious forms, by which religion intrudes unconsciously upon the hearts of most of us. By these, much more than by individual and intellectual learning and persuasion christian communion with God is elicited. Even highly cultivated minds, no more than others, even in their deepest religious life, do not depend on themselves alone: we all want leaning on that expressed Christianity, which surrounds *us*, to which *we* are bound by piety; want congregations in one form or another.

And *thirdly*: we have to cling to separate congregations and churches, who organize liberal religion, because only they *publicly* vindicate elements of Christianity, which are neglected in orthodoxy, only they carry them in the people through bad times to better ones. Only such organizations make it impossible to statesmen and to the masses, to social strivings and literature, to pass the genuine Gospel, our elements of Christianity, as a *quantité négligeable* compared with orthodoxy and its imposing power in

the world. Only they can prevent orthodoxy from robbing God and His grace of those parts of the masses, who cannot possibly become His children by orthodox church-ship. Christianity is not and has never been one identical religion, destined and valid for all times and souls. The contradictory elements in it (otherworldiness and religion pervading worldly affairs; oecumenical and individualist or mystic religion; God meeting us from above and God "within us"; we ourselves striving after religious ideals and His grace acting upon us before all our doing: a. s. o.) are combined or opposite in different circles in so wholly different ways, that following the one excludes following the other.¹⁾ And each circle, each group, if possible, ought to have its own organized congregations. I know very well, that religious movements and denominations do not wholly cover each other; also that both after half a century or more diffuse and change. But it does not matter that congregations, which have a long time professed some form of liberalism, take by evolution another turn of mind. That is no reason, why we should disregard the fact, that Waldenses or Socinians have proclaimed their characteristic Christianity in their special churches for a time, till others could take this task off their hands.

1) See my lecture: *De godsvrucht als voorwerp van historisch onderzoek*. Amsterdam 1900, p. 11 sqq.

And this schism, this separation of Christians in different churches, has nothing to do, as was believed in former days, with boasting particularism, with unbrotherly feelings, with confessional hostility and hatred. Heavy struggles in religion may be often pernicious. Even that the blood of martyrs is the seed of the church is a classic error, but yet an error: Tirol und Bohemia attest that. On the other hand: contradictions, even within the borders of Christendom, sharply felt and expressed in different denominations, are a proof of life. Times of mitigated contrasts have for religious minorities and their part of Christianity nearly always been obnoxious, sometimes corrupting; so for the french Protestants. Each denomination ought to be firm enough to say to the others, not: "we are better than you", not: "we alone possess the true gospel", but: "we are unlike you, and our church is indebted to maintain her Christianity, not against, but beside yours". Two nearly forgotten men, an english pamphletteer, Cook, *What the Independents would have*, ¹⁾ and a german Socinian, Daniel Zwicker, both in the middle of the 17th century, have been, I believe, the first to teach in this sense, that not always what the different churches have in common, but often what religiously distinguishes them one from another constitutes their most

1) 1647. Quoted often in Weingarten, *Die Revolutionskirchen*.

valuable share in the essentials of Christianity.

In all these regards perhaps the latest history of Holland may be a warning to others. Forty years ago in the dutch-reformed church liberal religion had the ascendancy over church-government, the greater part of the cultivated classes and a good deal of the people. It has lost it since. What are the causes? Perhaps that in the years of its rise it had not to endure a long and painful strife with a dominant orthodox unchristian Christianity. It has too easily won the victory. But above all: most of the dutch moderns, though guided by religious motives, in accordance with the intellectualism of the nation, strove more towards spreading correct theological opinions than towards creating or fortifying centres of religious life and worship, in which people could find their religious leading and hold. They appealed too exclusively to the rational or the ethical insight of the individual, as if there alone lies the focus of religion. And when they had the opportunity to form in their church separated liberal and orthodox parishes, independent from each other, they let it pass, preferring to keep together in an not discriminating church with the orthodox; who themselves utterly denying any kinship with the liberals, the "infidels", took of course their advantage of the larger religious views and the connivence of the others; by their zeal, their invasive oncsidedness, their mightily consolidated

organizations infiltrated all stages of the people; and, social and political causes aiding, crushed their competitors in a score of years. Then part of the people became indifferent, another part was going carelessly with the orthodoxy, however in their eyes no more than half-true, but who was everywhere advancing. They did so, as a liberal organization in their church, which bore a religious and historical stamp and which would have preserved them, was lacking.

In interchanging such experiences, which one country can impart to another, there lies, I believe, an important benefit of our congresses. Let us frankly confess: theology may be generally international, church feelings and church ideals are not; as little as religious faith and experiences. National character is one of the factors, which differentiate them. Even the same words: Christ, grace, freedom, church, perhaps prayer and sin, evoke modified thoughts and sentiments in an average dutch and in an average anglo-saxon mind; and is it too far fetched to suppose that, as to a german soul tender love prevails in God, so to a dutch one His highness and power? But general laws and principles are at work here and there; and undoubtedly it must be instructive for serious christians of one country to learn, how these have found application in another, with what dangers religion has met there, how these dangers have been or have not been overcome. And another

benefit of our congress may be this. Not only the zeal for saving souls drove Waldenses and Socinians and all small denominations beyond the frontiers of their country, but also the instinctive feeling: if we do not find everywhere under heaven in serious and thinking men convictions and strivings somehow corresponding with ours, we cannot help doubting that our own thinking be right; we miss a precious warrant of the truthfulness of our own faith. Our case is the same. Be our sympathies in our inner life with God ever but partial: these partial sympathies as well as the analogies, which exist between us, liberals of different countries, let them be dear and holy to us, as so many encouraging testimonies of the fact, that to us in common, not in the least less than to the others, parts of the holy will of God are committed by Him, elements of His truth and His communion are granted by Him; the fact that to the veracity which He seeks as to other spiritual gifts we are led by Him: — all this, that for them we should be working humbly and devoutly, yet with all our energy.

AMERICAN IDEALS IN EDUCATION.

JOSEPH HENRY CROOKER, D.D., ANN ARBOR. MICHIGAN, U. S. A.

There are common elements in all systems of education, whatever the methods used and whatever the materials handled. These fundamental elements are: The giving of information, the formation of habits of thought and action, the development of inherent capacities. We educate to enlarge and ennoble human life. American education is only one department of this far-spreading field of activity.

The United States of America has inherited the immense equipment of European civility. But we stand with this equipment in a large place of new and boundless opportunities. We enjoy the fruits of history, free from the bondage of too much history. Though cut loose from the traditions and precedents of ancient aristocracies and venerable hierarchies, the American people have cherished the basic principles of English common law and the sentiments of Saxon piety; but all these principles and sentiments have had to be fused,

refined and reorganized in the fiery furnace of new dangers and great conflicts.

All the civic wisdom and spiritual ideals carried across the sea by our forefathers, we have had to adapt to peculiar conditions. Some originality necessarily flows from a mixture of races seldom met in the history of the world, from the stimulus to industries issuing from a wide circle of material advantages, and from a political experiment in behalf of liberty nowhere else attempted on so large a scale. Religious opinions and activities move quickly and easily assume new forms, because emancipated from state and papal dictation. Piety is remarkably vital because it has nothing to commend it except its own satisfactions.

It must also be remembered that the United States of America is still only a nation in the making. The temple of liberty which we are building is not yet finished. The scaffolding still obscures the structure on which we work; the rubbish incident to great enterprises lies thick about us. The Revolution of 1776, which gave us our independence, must not be judged by the chaos at the close, but by the Federal Constitution and the administration of Washington which issued from it. Garrison and Lincoln must not be judged by the fall of Fort Sumpter and the draft riots of New York city, but by the Emancipation Proclamation and the surrender of Lee at Appo-

mattox. The world must not judge American Democracy by the recent imperialism of 1899. Out of this temporary eclipse the America of Washington and Lincoln, of Channing and Emerson, will ere long emerge.

We are not ready to have final judgment passed upon the experiment of free government in America. We are too near the ancient regime: still hampered by the many inherited and imported evils of despotism. We are engaged in too many unfinished battles not of our own making, and too many unsolved problems that root elsewhere are still on our hands. We ask time sufficient for these things. If despotisms need a century to suppress disorders, a democracy needs a millennium to evolve the perfect man. So too we ask that the American school be given time to show what it can do. It comes before the world with no finished product for final judgment. It is still in the making. All we can say is this: Here is our ideal and this much we have done. Look upon our intent and measure our progress, but do not condemn us because we lack perfection.

The most fundamental characteristic of the American people is this: We seek to perfect a homocentric civilization. We lay to heart the sublime teachings of Martin Luther and John Milton, of Locke and Lessing, respecting civil and religious liberty. We have lighted our altar fires from the older torches bravely borne by Huss

and Wiclif. The principles for which the Swiss, the Huguenot, the Dutch, the Puritan contended have been our guides. The inheritance of freedom bequeathed to us by the barons at Runnymede and the Roundheads at Naseby is the precious possession which we strive to preserve and enlarge. The sublime lessons writ in the blood of the saints, illuminated by the fires that consumed the martyrs, formulated in the Edict of Nantes, set forth by the charter of Sigismund, and organized in the statecraft of the Netherlands: to these we bend an attentive and reverent ear.

A homocentric civilization: What does it mean? It means more than a Democratic or Representative government: It is the human life that lies back of Democracy and Republic and makes both possible. It means a wide application of Jesus' teaching: "The sabbath was made for man, not man for the sabbath", to all policies and institutions of church and state. It means obedience to the primary teaching of Wiclif: The individual is the source and original of all forms of power and authority. It means a realization in human affairs of the ideal of Abraham Lincoln: A government of the people, by the people, for the people. It means that man is an end in himself; and while all stand ready to serve the individual, nothing shall come between him and God, or between him and the government. He must have immediate access to the Almighty,

and his thought and conscience must report themselves directly in the law that he obeys. Private rights shall have no limitations except those imposed by the community to protect the corporate life, which each and all shall share alike. The pathway before every cradle shall be kept open by justice and be made easy by love. We demand universal and boundless opportunity for every human being. It is under this banner that we march in our statesmanship, in our religious life, and in our educational system.

The homocentric civilization of America implies a secular state: not a godless state, but a civil government which respects the field of religion as a realm outside its jurisdiction. When the state dictates respecting beliefs, the individual loses his supremacy as the child of God. He is in bondage to a power intervening between him and the Almighty. But in obedience to the principles of liberty, church and state in America stand apart, not as enemies but as perfect friends. The state attends to man's needs and rights as a human being: a citizen of this world. The church ministers to man as the Son of God in preparation for immortality. These ministries overlap, but with us these two institutions coöperate without conflict.

The secularization of politics in America has necessitated the secularization of education. The separation of church and state compels religious

neutrality in our Public Schools. As the state has no religion, being the patron or partner of none, though the protector of all, it can put no church rite or theological dogma into the state schools. The state can teach neither the peculiarities of a sect nor the essentials of universal religion. But these theologically neutral common schools are neither godless nor irreligious. They are more than non-sectarian. They stand apart from religion in the friendly assumption that its interests belong exclusively to the home and the church.

A homocentric civilization finds expression with us in a homocentric education. The individual is educated first of all to develop and perfect him as an individual. To realize human possibility, whoever the human being may be: this is the supreme end of the American school. The boy may become an artist or an artisan, he is first of all a human being; and the state insists that he be taught the things essential to him as a citizen. The school is not primarily the servant of the state, but like the state itself, it is the friend and helper of the individual; and when he is perfected, everything else is exalted.

The American, therefore, is educated, not that he may serve the state, not that he may be a soldier, not that he may glorify the church, not that he may succeed in business, not that he may enter society, not that he may adorn his class.

He is educated that he may realize his possibilities as a human being: *homocentric*! This done and all else follows of necessity and in abundance. Have any other aim and man become a mere cog in a machine; but civilization is not a mechanism but a life. And the American ideal is one that insists upon the production of a fully developed, self-governing, public spirited human life.

Are we then indifferent to the corporate life of humanity, to the welfare and progress of the community as a whole, to the unity of social interests? No, indeed! The perfection of the individual does not divorce him from the community. It makes him feel his dependence; it fires him with public enthusiasm; it kindles in him the spirit of brotherhood; it sends him forth to labor for universal interests. Only the man who has come to his best, can give the best to church or state. This is the master spirit of American education, from the little red school house on the country side with its score of pupils to the largest university with thousands of students.

The American Ideal in Education expresses itself along the line of our fundamental impulse as a nation, chiefly, in three ways:

1. As our educational ideal is homocentric, the interest that sustains our schools springs directly from the people. The motive power comes from the multitude: a constant, spontaneous, and su-

preme enthusiasm, deep-rooted in the individual and as wide spread as the population. It is popular and democratic, not bureaucratic or official; it ascends from the masses, it is not imposed from above. Wherever Americans have gathered on the frontier, there was no waiting for a school commissioner from a central office. The creative agent was there in the American citizen, and the school started at once.

A public tax, levied and collected with the other taxes, — not imposed as a special rate — is the broad basis of support, sustaining all departments of education from primary school to state university; though private and parochial schools of all grades (without public support) also exist. We have a national bureau of education and state superintendents of public instruction, but these agencies are chiefly clerical and statistical, having little or no authority and exerting only a limited advisory influence. The motive power operating all our educational machinery is deep down in the hearts of the people. The Public School is the one institution of which all are proud, it dominates every other interest, and all over the land the school buildings are the most conspicuous edifices in town and city. They are with us what castles and cathedrals are in Europe.

2. As our educational ideal is homocentric, our system of education is remarkably expansive and

inclusive. The American knows no finalities; mere custom and tradition are given scant respect; the good of all is the constant and supreme test. We educate to perfect the individual — yes, to educate every individual; and freedom has given us courage to make experiments. The appeal to experience is constant and conclusive; the passion for progress is universal. As soon as a few daring experiments like those at Oberlin and Antioch demonstrated the wisdom of co-education in college and university, the system rapidly spread. The attitude of the American educator is: Show me what is best for the individual, and for all, and it shall be done. As soon as private enterprise made clear the benefits of the kindergarten, public sentiment insisted: This must be added to the common schools.

Higher education has responded to the same impulse. When the value of science, both as information and as training, began to be understood, the laboratory was set down on the campus beside the lecture rooms of the professors of Greek and Latin. And before long that quiet campus began to show signs of industrial life, as courses in civil, mechanical, and electrical engineering, in mining and agriculture, were added. Homocentric still: a university of the people. Highest culture never divorced from social service and lowly arts honored for their culture value and human worth. Two convictions justify these de-

partures from ancient tradition: There is mental training in handicraft and applied knowledge is the best kind of knowledge. We educate to meet the human need.

Just as soon as the educational value of the library was seen, it was included in our scheme of education, not as a luxury for the scholar, but as a means of development for the masses. Free libraries are supported by public taxation in nearly all the towns and cities of many states. Schools for the training of librarians have sprung up. Neighborhood libraries for children and traveling libraries for rural communities are multiplying. These facts forcibly illustrate the spirit and ideal of education in America. Whatever makes for the enrichment of human life, in any large and practical way, finds a place somewhere in our educational activities, limited only by the secular character of the state.

3. As our educational ideal is homocentric, the American student is neither supported by a special gratuity nor allured by academic rewards. He simply obeys a personal impulse, and enjoys common opportunities. The prizes of scholarship, the honors of official station, the privileges of social position, these are not the things that move him. He seeks preparation for life. The state keeps the way open and makes it easy. Public sentiment is hospitable toward every effort for education made by any human being. The Public

School destroys all artificial class distinctions; provides wholesome incentives and large opportunities for all men to make the most of themselves; and therefore it is due to our system of public education that we have no hopeless poor in America. However poor or obscure the young man (or woman) may be, the open door of the university is accessible to him as nowhere else in the world. Its privileges are not the accident of birth or the gift of a patron, but the right of every American citizen; and its honors when won are never lessened or annulled by the lowly station of his family or his own calling in life.

It may be truthfully said that American schools of all grades are open to serious criticisms. They are far from perfect. But they must not be held responsible for defects that root elsewhere. Moreover, if they have accomplished less than our fathers expected, it must be remembered that they have had to contend with hosts of unexpected evils, some home-grown, but the majority imported. When it is remembered what vast and crude imported materials they have had to deal with, the wonder is not they have done so little to decrease crime, pauperism, divorce, intemperance, and other evils: the wonder is that they have enabled us to preserve our institutions and make some progress worths mention. If they have not brought in the millennium, they have lifted millions of crude refugees from European poverty

and despotism to the hopeful beginnings of American citizenship. And while we cannot boast a multitude of intellectual giants, it must always be remembered that the supreme object of American education is not so much to make a few great scholars as it is to develop and ennoble the general life of the common people.

The splendid democracy of American education is inspiring. When the village school-bell rings, out from all the homes round about, the children start with a common purpose toward a common temple of learning. This clarion call of Wisdom, rung by the school-bell, is not addressed to Presbyterian or Methodist or Lutheran; neither to Catholic, Protestant, Jew, nor even Christian is it sent; but to the sons and daughters of Man. It is the command of that Truth which is as catholic as nature and as unsectarian as God. Moreover, it is proclaimed with equal urgency and directness to every child; and in that school-room we have an anticipation of the kingdom of heaven. The beliefs of each tiny infant are respected, no child being allowed to illtreat his neighbor because he belongs to a different church. All children, rich and poor, crude and refined, orthodox and heterodox, sit there side by side in the sacred fellowship of education, studying and reciting together as members of one family, not indifferent to religion and not destitute of religious convictions; but the right of all to

knowledge and of each to his private opinion is held sacred. Among these children in the Public School the dayspring from on high begins to dawn towards a universal recognition of the unity of humanity. All this is beginning to tell mightily for the good of religion: Sectarianism withers, appreciation spreads, and even coöperation among the churches rapidly advances.

As we bend our ear to catch the faintly whispered demand of the myriads of children yet unborn, we hear the divinely urgent exhortation, like the mighty roar of Niagara breaking into articulate speech: Guard for us the Public School from priestly tyranny and dogmatic zealotry, from ecclesiastical dictation and the poison of sectarian passion; preserve it in all its sacred freedom and truly catholic functions; protect it as the organ and oracle of the humanity of man; and finally, hand it down to us as the seed-plot of patriotism, more efficient for citizenship because dogma is not there, more fruitful in wisdom because Truth there wears no theological bonds, and more productive of true piety because no unwise use of the Bible is there attempted.

DAS CHRISTUSBILD DES URCHRISTLICHEN GLAUBENS IN RELIGIONSGESCHICHTLICHER BELEUCHTUNG.

VON PROF. DR. OTTO FLEIDERER, BERLIN.

Es ist ein grosses und bleibendes Verdienst der wissenschaftlichen Theologie des 19. Jahrhunderts, dass sie zwischen dem Christus des Glaubens und dem Jesus der Geschichte, die von der kirchlichen Dogmatik identifiziert werden, zu unterscheiden gelehrt hat. Sie hat durch sorgfältige und mühsame kritische Untersuchungen nachgewiesen, wie das Dogma vom Gottmenschen sich allmählich gebildet hat als Niederschlag eines Mischungsprozesses, in dem sich religiöse Ideen von verschiedener Herkunft mit den Erinnerungen der Urgemeinde an das Leben ihres Meisters verschmolzen hatten. Sie hat es sodann versucht, durch Ausschneiden der späteren Elemente und durch Zurückgehen auf die ältesten Quellen der geschichtlichen Wirklichkeit, des Stifters unserer Religion mög-

lichst nahe zu kommen und seine Gestalt, losgelöst von ihren mythischen Hüllen, in ihrer rein menschlichen Grösse als das verehrungswürdige Bild eines erhabenen religiös-sittlichen Heros dem Verstandnis und den Herzen der modernen Welt näher zu bringen.

Der Wert dieses Versuches bleibt unbestritten, wenn auch der nüchterne Verstand sich nicht verhehlen kann, dass dabei mehrfache Illusionen hinsichtlich der Bedeutung der so gewonnenen Ergebnisse mit unterlaufen. Beim Blick auf die reiche Leben-Jesu-Literatur lässt sich die Frage nicht unterdrücken, ob denn diese Versuche, der geschichtlichen Wirklichkeit auf den Grund zu kommen, jemals mehr als hypothetische Vermutungen ergeben können? Ob sie nicht in demselben Masse, als sie das Lebensbild des Stifters konkreter auszumalen wagen, den festen Boden des geschichtlich Bezeugten unter den Füssen verlieren und sich in die Regionen der idealen Dichtung versteigen? Diese Frage zu bejahen wird man kaum umhin können, wenn man auf die tiefgehenden Differenzen zwischen den vorgeblich geschichtlichen Ergebnissen der verschiedenen Leben-Jesu-Verfasser blickt. Und lässt sich denn auch etwas anderes erwarten, wenn man bedenkt, dass schon die ältesten Berichte die unverkennbarsten Spuren einer Durchsetzung des Geschichtlichen mit den idealen Motiven der Legende, der apologetischen Beweisführung und der dogmatischen Spekulation

verraten? Jüdische Prophetie, rabbinische Lehre, orientalische Gnosis und griechische Philosophie hatten schon ihre Farben auf der Palette gemischt, von der das Bild Christi in den neutestamentlichen Schriften gemalt wurde. Was sich also aus diesen Schriften mit Sicherheit entnehmen lässt, das ist nur das Christusbild des Glaubens der urchristlichen Gemeinden und Lehrer. Zu diesem schon von Anfang an sehr vielseitigen und komplizierten Bilde haben zwar die Erinnerungen der ersten Junger an das Leben und Sterben ihres Meisters einen wichtigen Bestandteil, ja den Kristallisationskern des Ganzen beigetragen, aber doch nur einen Bestandteil neben manchen anderen. Die Frage aber, wie viel an dem Christusbild des Neuen Testaments auf Rechnung der echtgeschichtlichen Erinnerung zu setzen sei und wie viel auf anderweitigen Ursprung zurückzuführen, ist ein nie mit voller Sicherheit zu lösendes Problem.

Dass vor diesem unbestreitbaren Tatbestand so viele noch immer die Augen verschliessen, hängt ohne Zweifel mit der Voraussetzung zusammen, die heutzutage fast allgemein wie ein Axiom zu gelten scheint, dass die Erkenntnis des Wesens des Christentums stehe und falle mit der exakten Erkenntnis der geschichtlichen Person seines Stifters. Aber ist denn diese Voraussetzung nicht auch wieder nur eine Illusion? Die christliche Religion und Kirche hat ja doch offenbar ihre Grundlage in dem Christusglauben des Urchristentums, wie

er im Neuen Testament und in der gleichzeitigen christlichen Literatur niedergelegt ist. Das allein ist die feststehende geschichtliche Tatsache, an der gar nichts geändert wird, wie auch immer die Antwort auf die Frage nach dem Ursprung dieses Christusglaubens ausfallen möge; ob zu seiner Entstehung die geschichtliche Erinnerung an Jesus von Nazareth mehr oder weniger, direkter oder indirekter beigetragen habe, ja selbst, wenn diese — was freilich höchst unwahrscheinlich ist — gar nichts dazu beigetragen haben sollte, so bliebe darum doch immer der Inhalt jenes Glaubens und damit das Wesen des Christentums ganz dasselbe.

Daraus folgt nun aber, dass die wissenschaftliche Theologie ihrer Aufgabe, das Wesen des Christentums zu erforschen, nicht gerecht werden kann, wenn sie vom neutestamentlichen Christusglauben, statt seinen gesamten Inhalt gründlich und unbefangen zu untersuchen, nur das, was der heutigen Denkart genehm ist, heraushebt, um daraus — mit Hinwegsehen von allem anderen und Hinzu- sehen von vielem eigenen — ein Christusideal nach modernem Geschmack zu konstruieren. Dieses Verfahren ist heutzutage weit verbreitet und viel gepriesen — wer kennt nicht die von Renan eröffnete Reihe der Leben-Jesu-Romane? wer lobt nicht Harnacks „Wesen des Christentums“? In der Tat kommt ja auch diesen Werken ein gewisses praktisches Verdienst insofern zu, als sie die vielen Gleichgültigen wieder für religiöse

Ideen zu interessieren und für sittliche Ideale zu erwärmen vermögen. Nur sollte man sich hüten vor der grossen Illusion, als ob das in diesen Werken je nach der Eigenart ihrer Verfasser verschieden gezeichnete, doch immer mehr oder weniger modern stilisierte Christusbild das Ergebnis wissenschaftlicher Geschichtsforschung sei und zum antiken Christusbild sich wie die Wahrheit zum Irrtum verhalte! Man sollte so nüchtern und ehrlich sein, zuzugestehen, dass beide, das moderne und das antike Christusbild, gleichermaßen Schöpfungen des religiösen Gemeingeistes ihrer Zeit sind, entsprungen aus dem natürlichen Bedürfnis des Glaubens, sein eigentümliches Prinzip in einer typischen Gestalt zu fixieren und zu veranschaulichen; der Unterschied beider aber entspricht der Verschiedenheit der Zeiten: dort ein naiv-mythisches Epos, hier eine sentimental-reflektierte Romantik ¹⁾. Welches von beiden wahrer sei, ist eine ganz mussige Frage, so musig, wie etwa die, ob Homers Odyssee wahrer sei oder Miltons „Verlorenes Paradies“ und Klopstocks „Messias“. Für das antike Bewusstsein wäre das modern stilisierte Christusbild unverständlich und also unwahr; für das moderne Bewusstsein ist der naive Glaube an das antike mythische Epos nicht mehr möglich. Aber darum, weil wir

1) Vgl. Schillers Unterscheidung von naiver und sentimentaler Dichtung.

den Mythos nicht mehr so naiv, wie die antike Denkweise, für geschichtliche Realität halten können, ihn für einen leeren Wahn und Aberglauben zu halten, das wäre ein grober Irrtum, der im Aufklärungszeitalter verzeihlich war, über den aber das geschichtlich gebildete Denken der heutigen Wissenschaft endlich hinaus sein sollte. Gerade die Mythen und die mit ihnen zusammengehörigen Riten, in denen der mythische Stoff dramatisch vergegenwärtigt, aus der Zeitform losgelöst und zu einem fortwährenden Geschehen erhoben wird, sind überall die ursprünglichste und kräftigste Ausdrucksweise des eigentümlichen Genius jeder Religion und haben daher für den historischen Religionsforscher die allergrosste Bedeutung, sie sind geradezu seine fundamentale Erkenntnisquelle.

Aber freilich, um Sinn und Bedeutung der urchristlichen Mythen zu verstehen, darf man sie nicht in ihrer traditionellen Isolierung betrachten, sondern muss ihre Verwandtschaft, beziehungsweise ihren Zusammenhang mit den Mythen und Legenden der allgemeinen Religionsgeschichte zu Rate ziehen. Auf dem Gebiet der vergleichenden Religionsgeschichte liegt nach meiner Überzeugung für die Theologie des 20. Jahrhunderts noch ein reiches Arbeitsfeld, bei dessen Bearbeitung ihr die Lösung mancher Probleme, die der biblischen Exegese und Literarkritik noch nicht genügend gelungen ist, aufgehen wird; der

Realismus der antik-religiösen Vorstellungs- und Sprachweise, den wir Modernen so befremdlich finden, dass wir ihn immer ins Symbolische zu verfluchten geneigt sind, wird verständlicher werden und der Blick für die psychologischen Motive und geschichtlichen Hintergründe der Legenden wird sich schärfen. Freilich stehen wir heute noch erst in den Anfängen dieser weitumfassenden Arbeit. Wenn ich es dennoch wage, Ihnen eine versuchsweise Probe derselben in der religionsgeschichtlichen Beleuchtung des urchristlichen Christusbildes vorzulegen, so geschieht es in der Hoffnung auf Ihre gutige Nachsicht, zugleich auch in der Absicht, einen Tribut der Dankbarkeit zu entrichten an die gelehrten Forscher Hollands, die sich eben um die vergleichende Religionswissenschaft die hervorragendsten Verdienste erworben haben — ich nenne statt aller anderen nur unseren unvergesslichen Freund Tiele.

In meinem eben erschienenen Buchlein ¹⁾ habe ich die verschiedenen Christusbilder des urchristlichen Glaubens gemalt, nämlich: Christus als Gottessohn, als Überwinder Satans, als Wunderheiland, als Todesüberwinder und Lebensmittler, und als

1) Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Vortrag, gehalten in verkürzter Fassung vor dem internationalen Theologen-Kongress zu Amsterdam, September 1903, von Otto Pfeleiderer, Berlin. Druck und Verlag von Georg Reimer, 1903.

König der Könige und Herr der Herren. Hier beschränke ich mich zu den folgenden Schlussbemerkungen.

Wer diese Menge von Vergleichungspunkten zwischen dem Christusglauben des Urchristentums und den religiösen Ideen seiner Umwelt überblickt, der kann sich schwerlich des Eindrucks erwehren, dass das Christentum nicht als etwas schlechthin Neues und Einzigartiges vom Himmel herabgefallen sein könne, sondern dass es aus dem geschichtlich vorbereiteten Boden der damaligen Völkerwelt als reife Frucht einer jahrtausendalten Entwicklung erwachsen sei. Nun ist es zwar psychologisch wohl begreiflich, wenn diese neue evolutionistische Betrachtungsweise auf viele — zur Rechten und zur Linken — so verblüffend wirkt, dass sie sofort die radikalsten Folgerungen daraus ziehen, als ob damit das Christentum jedes eigentümlichen Charakters und bleibenden Wertes beraubt würde, weil es ja nichts anderes zu sein scheine als eine Zusammensetzung von längst vorher schon dagewesenen und für uns ganzlich veralteten Vorstellungen. Aber das wäre eine sehr übereilte Folgerung, bei der mehrfache Irrtümer, Übertreibungen und schiefe Urteile mitunterlaufen, die aufzudecken und zu widerlegen eine wesentliche Aufgabe der besonnenen religionsgeschichtlichen Forschung sein dürfte. Nur einige Andeutungen möchte ich in dieser Hinsicht mir hier noch gestatten.

Vor allem sollte man sich hüten vor der so

häufig noch allenthalben begangenen Verwechslung zwischen der inneren Verwandtschaft religiöser Vorstellungen und ihrem äusseren geschichtlichen Zusammenhang. Von jener ohne weiteres auf diesen zu schliessen, ist durchaus unzulässig; es ist dabei übersehen, dass Verwandtschaft von Vorstellungen nicht notwendig auf Entlehnung und Übertragung derselben aus einem Kreis auf einen anderen zu erklären ist, sondern dass aus denselben psychologischen Ursachen und aus ähnlichen sozialen Bedingungen gleichartige Vorstellungen an verschiedenen Orten völlig selbständig und unabhängig von einander hervorgehen können und gewiss unendlich oft hervorgegangen sind. Es ist also, wo verwandte Vorstellungen konstatiert sind, immer erst genau zu untersuchen, ob ihre Ähnlichkeit als Wirkung ähnlicher Ursachen zu erklären sei, oder ob etwa irgend ein näherer oder fernerer geschichtlicher Zusammenhang zwischen ihnen mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen sei. Für die Beantwortung dieser Frage aber ist bei heutigem Stand unserer Altertumswissenschaft und Ethnologie überall die grösste Vorsicht dringend zu empfehlen.

Nur in solchen Fällen lässt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit ein — sei es direkter oder indirekter — Geschichtszusammenhang vermuten, wo die Ähnlichkeit nicht bloss in einem allgemeinen Gedanken oder in einem zufälligen Wortklang besteht, sondern sich auf ganz bestimmte

Detailzüge erstreckt. Beispiele dafür finden sich in obigem mehrere; ich erinnere an die Ähnlichkeiten der buddhistischen und der lukanischen Kindheitsgeschichte: übernatürliche Geburt, Lobgesang himmlischer Heerscharen, Lichterscheinungen, Weissagung eines frommen Sehers, Huldigung der Weisen, und die Parallele zur Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel; ferner an die Parallele der indischen Krischnalegende zu der Matthäusschen Erzählung von der Verfolgung des Christuskindes durch Herodes und dem bethlehemitischen Kindermord; an die Parallelen zur christlichen Versuchungsgeschichte; an die Datierung der Auferstehung „am dritten Tag“ in der ägyptischen Osirisfeier, oder „nach drei Tagen“ in der phrygischen Attisfeier; an die Parallele der apokalyptischen Reinigung durch das Blut des Lammes und der phrygischen Reinigung durch das Opferblut des Widders; an das Mithrassakrament mit Brot und Kelch, das Zeichen auf der Stirne, die mithrasische Feier des Sonntags und des 25. Dezember als Geburtstag des Gottes. Bei solchen Einzelzügen ist wenigstens die Möglichkeit geschichtlicher Einflüsse zuzugeben, teilweise sogar ihre Wahrscheinlichkeit zu vermuten.

Hingegen wäre es gewiss nicht richtig, wollte man den allgemeinen Gedanken der Gottessohnschaft Christi geschichtlich herleiten aus einer bestimmten vorchristlichen Sage; in irgendwelchem

Sinn ist ja dieser Gedanke ein Gemeingut der religiösen Menschheit zu alten Zeiten gewesen, er wird also seinen letzten Grund in den Tiefen des religiösen Bewusstseins überhaupt haben, in der dem Menschen natürlichen Ahnung, dass „wir göttlichen Geschlechtes sind“, einer Ahnung, die überall durch die Wahrnehmung ausserordentlicher Gaben und Leistungen einzelner Menschen geweckt wurde, und daher sich zunächst an diese auserwählten Heroen menschlichen Wissens und Könnens als an die Repräsentanten und Burgen unserer allgemein menschlichen Gottverwandtschaft angeknüpft hat. Auch die doppelte Form, in der sich der Gedanke der Gottessohnschaft, innerhalb wie ausserhalb des Christentums, findet, die der Apotheose des Menschen und die der Inkarnation der Gottheit, lässt sich psychologisch leicht erklären aus den zwei gleichwahren Gesichtspunkten: einerseits erscheint die Gottessohnschaft im Sinn der Gottähnlichkeit als das anzustrebende Ideal und Ziel menschlicher Lebensbestimmung, andererseits aber setzt die Erreichbarkeit dieses Ideals eine von Anfang an daseiende ubernatürliche Realitat, eine göttliche Anlage und Wesensbestimmtheit voraus, die sich nur als Wirkung eines innewohnenden göttlichen Geistes begreifen lässt. Auch zu dem Gedanken des sterbenden und auferstehenden (zum Himmel fahrenden) Gottmenschen fanden sich Parallelen in heidnischen Religionen, deren Wurzeln zurück-

reichen bis in die primitivsten Anschauungen der animistischen Naturreligion vom jährlichen Ersterben und Wiedererstehen der göttlichen Lebenskraft in der Natur. Nun ist aber der christliche Mythos nicht aus diesen Naturmythen herzuleiten, weil er ja seinen nächsten Entstehungsgrund in den geschichtlichen Tatsachen des Todes Jesu und der darauffolgenden Ostervisionen seiner Jünger hatte. Gleichwohl durften jene Parallelen insofern von Bedeutung sein, als sie uns erinnern, dass die religiöse Deutung jener Geschichtserlebnisse im Bewusstsein der christlichen Gemeinde nicht auf Willkür oder Zufall beruhte, sondern der Ausdruck desselben ewigen Weltgesetzes war, dessen heilige Wahrheit sich der Menschheit von Anfang an aufgedrängt hatte: dass das Weizenkorn ersterben muss um Frucht zu bringen, und dass des Menschen Sohn leiden muss um zu seiner Herrlichkeit einzugehen (Joh. 12, 24 f. Luk. 24, 25). Das Leitmotiv des christlichen Erlösungsdramas: „Durch Tod zum Leben!“, ist in den Mythen und Riten vieler Religionen irgendwie vorgebildet und verrät sich ebendarin als eine der elementaren Grundwahrheiten, die in der christlichen Religion nicht erstmals ausgesprochen, wohl aber in ihrer reinsten, weil geistig-sittlichen Form geoffenbart sind.

Und das führt uns zu einem weiteren für die vergleichende Religionsgeschichte uberaus wichtigen Punkt. Es ist ein oft vorkommender Fehler,

dass bei der Vergleichung zweier Religionen über den Ähnlichkeiten die Unterschiede ausser acht gelassen oder doch so sehr unterschätzt werden, dass die höhere fast ganz auf das Niveau der niederen herabgesetzt zu sein scheint ¹⁾. Das ist das genaue historische Seitenstück zu dem naturwissenschaftlichen Missbrauch der Entwicklungstheorie, nach welchem der Mensch dem Affen als eine nicht wesentlich verschiedene Spielart dieser Species gleichgestellt wird. Solche Verirrungen tragen viel dazu bei, das gute Recht des Entwicklungsgedankens zu diskreditieren; aber nicht dieser Gedanke selbst ist schuld an jenen Verkehrtheiten, sondern nur seine einseitige und oberflächliche Anwendung seitens mancher Empiristen, die nichts davon zu wissen scheinen, dass jede neue Entwicklungsstufe auf einer „schöpferischen Synthese“ beruht, die die alten Elemente nicht bloss mechanisch zusammenfasst, sondern gründlich umbildet, indem sie sie einem neuen beherrschenden Gesetz unterwirft, sodass das Neue tatsächlich etwas ganz anderes wird, als was die Summe seiner Elemente vorher gewesen. Diese allgemeine Regel findet ihre glänzende Bestätigung eben im Verhältniss des Christentums zu den früheren Religionen, aus denen es sich als ihre

1) Ich erinnere an die bekannten Babel-Bibel-Vorträge von Delitzsch, deren treffendste Beurteilung zu finden ist in Gunkels Schrift: „Babylonien und die Religion Israels“, 1903.

höhere Einheit und reinere Wahrheit entwickelt hat.

Das Urchristentum hat den Jesus der Geschichte in den Christus des Glaubens verwandelt, indem es den Eindruck, den es von seinem Leben und Sterben bekommen, nach der Vorstellungsweise des antiken „Animismus“ in einem selbständigen Christusgeist vergegenständlichte, diesen mit dem himmlischen Menschensohn der Apokalypsen und dem Gottessohn und Logos der Gnosis in eins zusammenschaute, und dann dieses überzeitliche himmlische Geistwesen auf die Erde herabkommen, Mensch werden, sterben, zum Himmel zurückkehren und hier als Throngenosse Gottes bis zu seiner Wiederkunft zum Weltgericht herrschen liess. Mit diesem göttlich-menschlichen Erlösungsdrama hatte der christliche Glaube eine Ausdrucksform gewonnen, die um so geeigneter war zur Überwindung des Heidentums, je näher sie sich mit den Mythen desselben formal berührte. Aber wer könnte übersehen, dass hierbei die alten Formen zum Gefass für einen wesentlich neuen Inhalt gemacht wurden und damit einen viel tieferen religiösen Sinn, eine viel reinere sittliche Bedeutung bekamen, als sie diese jemals zuvor gehabt hatten? Alle die phantastischen Geister, Götter und Herren der Naturreligion und nicht minder die Erdengötter auf dem Throne der Caesaren sanken ins Nichts zusammen vor dem einen Herrn Christus, der jetzt als „der Geist“ schlechthin gilt (I. Kor. 3, 17), weil in seinem Wesen der

Glaube alles das einbegriffen sieht was von geistlichen Kräften in ihm selbst durch den Eindruck der Person Jesu ins Leben gerufen worden, was er als neues Leben aus Gott in sich selbst wirklich und wirksam fuhlt. Mochte immerhin dieser Glaube an den Herrn-Geist Christus sich wieder in das Gewand der alten Mythen kleiden und in den ihren Riten ähnlichen kultischen Formen seinen sakramentalen Ausdruck finden, dem Gehalt und Wesen nach war doch dieser christliche Glaube und Kult etwas völlig anderes, denn sein beherrschendes Prinzip, dem die alten Formen unterworfen wurden, war nicht mehr der Wechsel von Leben und Tod in der Natur, sondern war das an Jesu Leben und Sterben angeschaute sittliche Ideal der heiligen Liebe, die sich der Mühseligen und Beladenen erbarmt, die ihre Grösse nicht im Herrschen, sondern im Dienen sucht und für die Sache Gottes und der Brüder das Opfer des Lebens bringt. Dieses Ideal war nicht bloss erdacht, wie die nur von Weisen für Weise erdachten, daher stets problematischen und nie volkstümlich wirksamen Tugendideale der Stoiker, Platoniker und Pythagoreer; es war vielmehr als Wirklichkeit erschienen im Leben und Sterben eines gottbegeisterten Propheten und Volksfreundes; es sprach aus seinen Worten und Werken und zumeist aus seinem Tode verständlich und herzergreifend zu allen ohne Unterschied, zu den Unmündigen und Weisen, zu Niederen

und Hohen, zu Sündern und Gerechten; und seine begeisternde Kraft war auch mit dem Tode des Meisters nicht erloschen, sondern sie liess fortan die Seinen nicht mehr los, wirkte in ihren Seelen fort als das unlösbare Band, das sie mit ihm und mit einander verknüpft hielt und sie seines fort-dauernden Lebens, mit der Gemeinde der Gläubigen und für sie vergewisserte.

Dass nun aber dieses Ideal, das man als Wirklichkeit am geschichtlichen Menschen Jezus erlebt hatte, vom Glauben der Gemeinde in einem überzeitlichen Himmelswesen und Gottessohn personifiziert wurde, war im Grunde ganz natürlich. Nicht nur entsprach es durchaus der animistischen Denkweise des Altertums, nach welcher Bewusstseinszustände überhaupt und insbesondere lebhaftes seelische Erregungen in Geistwesen vergegenständlicht und aus deren Wirkungen auf und im Menschen erklärt werden, sondern es liegt darin auch eine bleibende Wahrheit, wofern wir nur die alte animistisch-mythische in die heutige psychologisch-begriffliche Sprache zu übersetzen verstehen. Niemand wird leugnen, dass jedes Ideal eine überzeitliche Grösse ist, die sich mit keiner einzelnen geschichtlichen Erscheinung deckt; die Liebe aber, die den Dämon der Selbstsucht überwindet, den einzelnen über die engen Schranken seiner besonderen Interessen hinaushebt und in der Gesellschaft den natürlichen Kampf ums Dasein umwandelt in die sitt-

liche Solidarität aller — sollte sie nicht mit Recht als eine übernatürliche Kraft zu denken sein, als eine Offenbarung des allverbindenden Gottesgeistes in den Seelen der Menschen, wie die Gravitationskraft eine solche ist in der Körperwelt? Kant hat bekanntlich die Offenbarung Gottes in den Gesetzen der Sternenwelt und im Sittengesetz unserer Brust erkannt; die Liebe aber ist des Gesetzes Erfüllung, da sie das fordernde Gebot in des Herzens freien Trieb und wirkende Kraft verwandelt; warum also sollten wir in ihr nicht die „Fleischwerdung des göttlichen Logos“ erblicken dürfen, die nicht einmal bloss geschehen ist, sondern immerfort geschieht, wo die Liebe der Menschen Herzen verbindet und die Gesellschaft zu einem Reich Gottes weiht? Und weil die Liebe in ihrer höchsten Betätigung, dem Opfer des eigenen Selbst für das gemeinsame Heil, dessen gewiss ist, dass sie ihr Selbst nicht verliere, sondern es erst wahrhaft gewinne (Mc. 8, 35), so wird ja wohl in der Tat die gottmenschliche Tat des Liebesopfers im Dienste der Brüder der Weg zum ewigen Leben sein, und es wird also das Erlösungsdrama mit seinem Leitmotiv: „Durch Tod zum Leben! Stirb und Werde!“ eine ewige Wahrheit der sittlichen Weltordnung zum typischen Ausdruck bringen.

Nun könnte man noch die Frage aufwerfen, warum denn dieses sittliche Ideal nicht unmittelbar als solches, ohne die Hüllen des Mythus, an

Lehre und Vorbild Jesu dargestellt, und somit nur der Jesus der Geschichte statt des Christus des Glaubens zum Gegenstand der evangelischen Verkündigung gemacht werden konnte? Darauf wäre ein doppeltes zu antworten. Einmal: die Verkündigung des Evangeliums musste sich in der heidnischen Welt, um von ihr verstanden zu werden, der herrschenden Vorstellungsweise — und diese war eben die mythische — anpassen; es konnte die Mythen und Riten der Naturreligion nicht anders überwinden als so, dass es in ihre gegebenen Formen seinen neuen sittlich idealen Inhalt kleidete und sie damit von innen heraus umwandelte. Zum andern aber ist nicht zu vergessen, dass der geschichtliche Jesus, wenn er auch als der erste vom neuen Geist der Gotteskindschaft und der Liebe kraftig Beseelte den mächtigsten Anstoss zu dessen Erweckung und Herrschaft in der Menschheit gegeben hat, darum doch nicht einfach nur mit diesem idealen Prinzip sich deckte. Das ist an sich nicht möglich, weil ein Prinzip oder Ideal sich nie mit einer individuellen Erscheinung in Raum und Zeit decken kann, sondern über alle solche immer weit übergreift. Und das bestätigt ja auch hier der besonnene Blick auf die Überlieferung der Evangelien, nach denen Jesus ein Kind seiner Zeit und seines Volkes war, Untertan dem Gesetz Mosis, die messianischen Hoffnungen seines Volkes teilend, insbesondere mit der apokalyptischen Stimmung seiner Zeitge-

nossen das nahe Ende der jetzigen und den wunderbaren Anbruch einer neuen Welt erwartend; und diese apokalyptische Stimmung hat auch seinen moralischen Forderungen ihren tiefen Ernst, aber auch ihre asketisch-eschatologische Weltflüchtigkeit aufgeprägt. Nun ist es ja einfach selbstverständlich, dass weder die national-gesetzliche noch die apokalyptisch-asketische Seite an Jesu Denkart für alle Völker und Zeiten ein Gegenstand religiösen Glaubens und sittlicher Befolgung werden konnte. Es war also eine unabweisliche Notwendigkeit, dass aus diesen individuellen und zeitgeschichtlichen Schranken seiner persönlichen Erscheinung der allgemein-gültige und ewige Idealgehalt als das eigentliche Erlösungsprinzip herausgehoben und in einer überzeitlichen Form fixiert wurde. Welche Form aber hätte dies sein können als eben nur die symbolische Sprache des Mythos, der religiösen Dichtung, in welcher zu allen Zeiten die Phantasie die Welt des Göttlichen und Ewigen in die sinnlich-übersinnlichen Gestalten und Handlungen der Wundergeschichte gekleidet hat? Die Befreiung der christlichen Idee von den starren Fesseln des Judentums war nur möglich um den Preis ihrer Einkleidung in die fliessenden Formen der Mythen und Riten. Hingen diese auch allerdings vielfach mit den alten Formen der Naturreligion zusammen, so hatten sie dafür den grossen Vorteil, dass sie frei waren von der geschichtlichen Gebundenheit,

wie sie der jüdischen und jeder gesetzlichen Religion eigen ist. Die Mythen verlegten zwar das göttliche Geschehen in die Vergangenheit, aber es war an sich schon eine unbestimmte, fließende Vergangenheit, die vollends in dem den Mythos deutenden Ritus in zeitlose Gegenwart verwandelt wurde, indem das symbolische Nachahmen der mythischen Geschichte diese zu einem immer neuen Geschehen machte. Eben dieselbe Bedeutung hatten auch die Sakramente für die alte Kirche: sie dienten zur Aufhebung der Zeitform des Erlösungsmythus, indem sie unter symbolischen Zeichen die in ihm verborgene ewige geistliche Wahrheit vergegenwärtigten: die fortwährende Menschwerdung Gottes in den Herzen der Frommen und das fortwährende Dankopfer der Gemeinde, die in Gehorsam und Liebe sich an Gott darbringt ¹⁾.

Sonach waren die Mythen und Riten gewiss die angemessenste Ausdrucksweise des urchristlichen Glaubens. Aber sie haben auch uns noch manches zu lehren. Sie zeigen uns, wie wir durch die Geschichte uns über die Geschichte hinausweisen lassen sollten zu dem ewi-

1) Augustinus, de civitate Dei, X, 6. 20: Hoc est sacrificium Christianorum: multi unum corpus in Christo. Hoc etiam sacramento altaris frequentat ecclesia, quod in ea re, quam offert, ipsa offeratur... quae, cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum offerre discit. Huic summo veroque sacrificio cuncta sacrificia falsa cesserunt.

gen und allgegenwärtigen Gott, der ein Gott der Lebendigen ist und nicht der Toten; sie mahnen uns, loszukommen von dem verderblichen Bann des Historizismus, der Gottes Offenbarung nur in Urkunden einer toten Vergangenheit sucht und sie darüber in der lebendigen Gegenwart zu finden verlernt. „Was suchet ihr den Lebendigen bei den Toten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden! Gehet aber hin zu euren Brüdern, da werdet ihr ihn schauen!“ Schauen sollen wir den lebendigen Christusgeist, diesen der Menschheit immerdar einwohnende göttliche Prinzip, überall da, wo die Geister der Menschen sich öffnen der Erkenntnis jeder Wahrheit, wo die Herzen erglühen für alles Gute, wo die Liebe für das Heil der Gesamtheit das tägliche Opfer des eigenen Selbsts vollbringt, wo gestritten und gelitten wird für Recht und Gerechtigkeit in der Gesellschaft, wo geglaubt wird an das fortwährende Kommen des Reiches Gottes unter uns, und wo in diesem Glauben die Welt überwunden wird.

THE REVIVED INTEREST IN MEDIÆVAL RELIGION.

BY THE REV. PHILIP H. WICKSTEED, M. A.

A recent literary critic has said that what is generally in our minds when we speak of mediæval conceptions is something which did not take definite shape until the twelfth century. However this may be, it is certainly true that what is in my own mind when I speak of the revived interest in mediæval religion is the form of Christianity that the twelfth century prepared, that the thirteenth century expressed in life, in architecture, and in philosophy, and to which the opening of the fourteenth century gave deathless poetic expression. Francis of Assisi, the Schoolmen, the perfect French cathedrals, and Dante's Comedy, are the representatives of the religious ideas which appear to me to have acquired fresh force during the last twenty years, and to constitute an essential factor in the religious life of our own day.

Now, I am fully aware that every student is in danger of laying undue stress upon the analogies between any two periods of history or fields of inquiry with which he may chance to be more or less familiar; but, nevertheless, I find it difficult to believe that I am mistaken in tracing our revived sympathy with the religious utterances of the thirteenth and early fourteenth centuries to certain fundamental similarities of situation between that age and our own. Then as now a vast inrush of fresh intellectual material constituted a challenge to the accepted and traditional ideas of religion. Christian teaching was called on to revise and re-construct its own fundamental constitution, and, at the same time, to preserve its spiritual continuity. If there was to be peace and not war between faith and knowledge, Christian teachers must develop aspects of the traditional beliefs which might embrace the new intellectual life and amalgamate with it.

When, alike from the West and the East, through translations from the Arabic on the one side and translations direct from the Greek on the other, the science and philosophy of Aristotle and of the Greek and Arabic astronomers were thrown open to the Christian scholars of Central Europe, the fundamental problems that presented themselves to the Christian consciousness were closely analogous to those that have come upon us within the last fifty years.

Roughly speaking, the task of the Schoolmen was to effect a union between Aristotelianism and the fundamental truths, as they conceived them, of Christianity; much as the problem of our own day has been to find the formula of harmony between physical science and the doctrine of evolution on the one hand, and what we conceive to be the ultimate spiritual realities on the other. In neither case was or is it possible to sacrifice either the newly-acquired wealth of knowledge (or at least of intellectual conceptions), or the old cherished spiritual realities; and in neither case was or is a mere *cirenicon* to be thought of as final. Religion must live, not in spite of knowledge but supported by it; there must be not a reconciliation but an assimilation between that which is most intellectually unsailable and that which is most vitally significant in our thought and experience.

The ground on which the conflict seemed most direct and most inevitable, then as now, belonged not so much to the domain of theology proper as of anthropology. To any belief in the human soul as an independent entity, severed on the one hand from the order of natural things and on the other hand from the ultimate divine ground of being, Aristotelianism lends itself no more readily than do modern evolutionary theories. The Aristotelian doctrine of the soul, or life,

has within itself two hardly reconcilable factors, both of which reappear in the thought of our own day, but neither of which seems capable of easy reconciliation with the Christian doctrine of an imperishable human personality, created with each human individual.

Aristotle's general doctrine of life, like that of Auguste Comte, or, I suppose, of Thomas Huxley, seems to be that we are to accept the vital phenomena which certain forms of matter exhibit, exactly as we are to accept the physical phenomena which other forms of matter exhibit. If this line of thought were consistently followed out, we should have to say that just as a tree may be alive or dead, and when alive presents a group of vital phenomena which it does not present when dead, so a living man presents a group of vital phenomena, transcending those of the plant. But we should no more conceive of the vital principle, or soul, in man as a thing separable from him and capable of independent existence, than we should so conceive of the "life" of a tree. As, when a tree dies, it has ceased to exhibit the phenomena of life, and we do not ask whether its individualised life exists, as an entity, released from its trunk and branches, so neither should we ask, when a man's body ceases to exhibit vital phenomena, what has become of the detached life of the individual man. This, I

say, would be the result of a consistent working out of one side of Aristotle's teaching with regard to the soul; and we are perfectly familiar with it in modern times.

But there is another aspect of the Aristotelian doctrine of the soul, to which again we find analogies in modern thought, not this time on the scientific side, in the narrower sense of the term, but on the philosophic. Consciousness is, after all, the only thing of which we have direct knowledge; and metaphysically the conception of mind as a function of matter is a grotesque self-contradiction, for it is explaining the known by the unknown. When we try to give ourselves an account of the ultimate base of things, therefore we must find it rather in the fact of consciousness than in the hypothesis of an unknown something external to consciousness, which acts upon it. We are therefore compelled to formulate our ultimate philosophy of being in terms of consciousness. Yet our own consciousness had a beginning, is intermittent, and appears to wane as the body shrivels. Therefore, since we postulate an abiding reality, and since consciousness is the only reality of which we have direct knowledge, we conceive of an Abiding Consciousness as the ultimate basis of things. Now Aristotle was keenly alive to all this. And he too assumed an abiding element of mind, or consciousness, in

the ultimate reality of things. This is the Aristotelian *nous*, swirls or vortices of which, so to speak (I am not now using Aristotelian phraseology), seem to focus themselves upon and touch the organic animal frame, endowed already with its lower ranges of vital phenomena, and by contact with it to create our transient human personalities.

According to this doctrine, then, we have consciousness and personality when our animal frame has found its mysterious point of contact with Thought itself; and when this contact is broken, Thought abides, but our transient individual personality has vanished with the shifting of the point of contact which constituted it. According to this view, then, there is an eternal element in man, separable from his bodily frame; but that eternal element is not a permanently detached spiritual entity; nor is the human personality permanent. This, I take it, is, broadly speaking, Aristotelianism; and in any case it is the Averroistic interpretation of Aristotle against which the Schoolmen fought. Surely it is needless to dwell on the closeness of the analogy between the situation they had to meet and that which confronts the modern theologian.

The Schoolmen faced the problem boldly on both sides. They elaborated from Aristotle's tea-

ching a very sharp distinction between that part of the soul, or life, which is organic to the animal human frame, and that part which has no bodily organ and is intrinsically eternal. This latter consisted essentially in the power to apprehend abstract or general truths, and the power to recognise the spiritually good and beautiful, together with developed self-consciousness. All the lower range of faculties, including memory, judgment, and so forth, being common to the higher brutes, were organic to the animal frame and constituted no separable entity. The soul, as an entity, endowed with the higher gifts, was a separate creation. It was breathed into the animal frame at the due moment, and it then absorbed into itself the lower vital phenomena.

Thus, on this side, the domain of the immaterial soul, directly created by God, was fenced off from that of the naturally propagated organic frame, with its lower range of vital phenomena. And so far there was little difficulty in making Aristotle the support of Christian doctrine.

But the difficulties presented by the other aspect of Aristotle's teaching were far more formidable. The Schoolmen were themselves mystics, and there is an aspect of all mysticism under which the individual consciousness seems to lapse into the universal consciousness and to lose its separate existence. Bernard himself, the

great foe of all intellectualism, speaks of the rapt soul as being fused into the consciousness of God, as the glowing iron is fused into the furnace, and lapsing completely out of itself into God. Now, Averroism deliberately teaches that the spiritual element in man is continuous with "Spirit" as a cosmic principle, and that the defining personality imposed on human consciousness is dependent on the organic frame, and is not essentially spiritual; and consequently, though "Spirit" is eternal, and the individual may touch the eternal life, yet the individual is not permanent. Against this the Schoolmen contend with all their might, defending the human personality as eternal, sharply severing it from the Universal Intellect, and refusing to make any terms with their adversary. ¹⁾

Now here again the point of interest to us is the marked indication in recent psychology of a reversion to Aristotelianism or Averroism, and the uncertainty of the attitude of modern theologians towards it. All that we hear of the "subliminal consciousness" of the "more of the same kind" with which the human consciousness is in contact, of the "conjunct self" and the bee-like "*esprit de la ruche*", that takes collective posses-

1) We have nothing here to do with their attempts to prove that Averroism was not only untrue but un-Aristotelian; nor with the support that they attempted to derive from the doctrine of the resurrection of the body.

sion of communities or assemblies, seems to point towards the breaking down of the sharp definition of personality, and the reversion to a conception of shifting and transient foci of consciousness, and of transient individualities floating, as it were, in a permanent *element* of Spirit.

In treating these tendencies of modern psychology as leading towards Averroism I am aware that I am in conflict with the view taken by many modern investigators, and that on all sides attempts are being made to re-establish and confirm the doctrine of personal immortality upon these very facts or speculations. But though I have little right to judge, I cannot help thinking that in this matter the Schoolmen had keener sight than the modern thinkers to whom I refer; and that these latter are leaning upon a reed that will pierce their hands.

But in any case the close analogy between then and now is clear. We, like the Schoolmen, find the Christian tradition assailed on two sides, first by the scientific-organic conception of vital phenomena, and second by the pantheistic conception of an eternal element of Spirit in the life of which our personalities are but transient incidents. And to us as to them the second attack is the really formidable one. It is true that we can not, with the Schoolmen, make a sharp distinction between the life of animal and the life of man, and that a crude 'creational' theory of the soul contradicts

all our instincts of thought. But the metaphysical basis of a spiritualistic conception of the universe is too firmly established to be shaken. Consciousness is, ultimately, the only 'known', and anything else that acts upon consciousness is the 'unknown'. We can not explain mind (the known) from matter (the unknown).

The only real conflict, at present, is within the limits of a spiritual philosophy. How long present tendencies will continue to dominate our thought who can say? But it seems safe to declare that, whatever they are worth, they point to a solution somewhere within the limits of Averroism on the one side and the teaching of Albertus and Thomas on the other. There is nothing that I can see in the vital movements of thought to-day which points to even a temporary triumph of merely materialistic explanations of consciousness. The sense of an eternal element in man, nay, the mystic sense of union with the Eternal Spirit, seems to be not only secure from disturbance, but secure of support, from the tendencies of contemporary thought. Some will demand, or hope for, more, or at least other, assurance than this; none need fear that this will be threatened by the intellectual forces now actively in the field.

The analogy between the problem of the thirteenth century and the problem of our own day becomes even more striking when we turn to

Theology proper. The religion of Aristotle, like the religion of Evolution, had a sublimity and grandeur of its own, which made it a purifier of anthropomorphic conceptions, and a challenge to what, after all, had been something of a clan religion, to raise itself to true universalism. But with this came the inevitable tendency to Pantheism. God, conceived as the cosmic principle, as the immaterial background of all material things, as the *intelligibile* which lies behind all *sensibilia*, the principle (in Aristotelian phrase) upon which all heaven and nature hang, the unmoved source of motion, the abiding ground of succession and alteration — God, so conceived, exalts, purifies, and braces all our spiritual being. But this great unifying conception of unconditioned being seems to give us a Deity who includes in himself everything — except God. On the other hand, the close sense of personal communion with the Supreme, the warmth of personal devotion, which breathes through the Psalms of Israel and the hymns and prayers of Christendom, seems both to tell of and to demand a featured character or personality in the Supreme; and this, in its turn, seems to condition the absolute and unconditioned. It gives us indeed the support of a great fellow-subject under the eternal laws, but leaves us looking beyond our family deity into space, and asking “what then is that supreme underlying, unconditioned power by which even our God himself is bound?”

The attempt to harmonise the intellectual demand for an unconditioned first cause, with the spiritual experience of a divine personality, is the hinge upon which the theology of the thirteenth century turns, even as does that of our own. The problem is focussed in the closing scenes of Dante's *Paradiso*, where the Deity is first revealed to the seer, as the whole sum of things, all beings and all their relations fused together into one, the scattered leaves of the universe bound into a single volume, wherein all things are seen, not in their fragmentary imperfection, but as a perfect and related whole; yet this vision of all things is no more than a single limpid flame, the flame of love. But as he gazes into the depths of this light and sees the three interlaced circles which symbolise the Deity, Dante perceives the symmetry of the self-contained circle combining itself mysteriously with the features of humanity. One of the three circles, while still remaining itself, becomes a human countenance; and with supreme effort the poet strives to comprehend the thing he actually sees — the union of the intellectually incompatible, the identification of featured character with unconditioned self-existence, and all-containing symmetry. Then, in a flash of insight wherein his soul transcends itself, he sees the thing he sought, but may bring back no word of it to earth, for human language cannot embody the highest experiences of the hu-

man soul, nor can the mind itself retain in its reflections the highest that it has felt in moments of exaltations. But the effect remains, in a sense of harmony as deep between the seer's will and longings and the love of God, as exists between the order of the heavens and the Love that moves them.

It hardly needs insisting on that this is essentially the problem of our own day. All our modern philosophical and scientific conceptions tend to purify our religion from anthropomorphism, and to give it sublimity; and all the deepest spiritual experience seems to tell us of a kinship of the defined, limited, conditioned, personal, human soul with God. The two conceptions can hardly be formulated without intellectual contradiction, but the degree to which the religious imagination can practically combine them seems to give the measure of the strength and the elevation of our religious life.

Need we wonder then that the poem which gives us the ripe outcome of the spiritual life of those to whom the religion of Aristotle and the religion of the Bible were equally vital, feeds and strengthens our spiritual life to-day? Need we wonder that the cathedrals wherein the "word of God was made stone" to men nurtured in that same atmosphere appeal to us as, perhaps, they have never appealed to any other age save that which

produced them? Need we wonder that the scholastic philosophy itself is ceasing to be a byword, and that more and more it is coming to speak to us once again?

We have been dwelling on the points of similarity between two periods. It would, of course, be equally easy to dwell upon the differences. But if I am right in my general estimate, it has been no mere curious exercise to find points of deep analogy. I think we may sum up what we have so far observed by saying that when first the study of Aristotle revived in Europe, it threatened to bring about a conflict between faith and thought, and was accordingly suspected or resisted by the theologians; but presently the truly religious element in Greek thought was instinctively felt, and Christian mysticism, that is to say the direct power of vision, the sense of Deity and of eternity, were ultimately not encumbered but quickened and purified by the stimulus of Greek thought.

And this the more easily because in the early centuries Christian thought itself had felt the influence of Plato. Though Plato was little read in the Middle Ages, there was a great deal of Platonism in the Christian tradition; and, perhaps, still more in the Christian attitude of mind. And so the Christian Aristotelians unconsciously platonised; and it need not be said how much this

habit of mind facilitated their task of "Christianising Aristotle".

Besides, the *Timæus* was still read in a Latin translation; and it is in the *Timæus* that the Platonic doctrine of Eternity may be read, a doctrine upon which I have barely touched here ¹⁾, but which enters into the very tissue of the thirteenth century religion, and, if I mistake not, is beginning to enter again into our own.

Ultimately, therefore, it was mysticism, the present vision of God, the present sense of eternity, upon which the thirteenth century was thrown back, and upon which our age and every age which finds its intellectual traditions disturbed, must be thrown back. The thirteenth century reached intellectual equilibrium, and we are still in intellectual chaos. The solution then reached can not directly help us; but the sense of the immanence of God on which all solutions must rest was there and is here, and, therefore, that age speaks to this.

And this same conception of immanence is carried by Dante at least into the sphere of Ethics.

1) I have attempted elsewhere (*The religion of time and the religion of Eternity* in "Studies in Theology" by Carpenter and Wicksteed. London 1903) to show something of the significance of this doctrine alike for the thirteenth and the nineteenth centuries.

Dante is the poet of hell, purgatory, and heaven, yet there is no writer or thinker who enables us more fully to enter into the spirit of a mediæval story ¹⁾ that treats all belief in future rewards and punishments as ethically and religiously irrelevant. Someone met an old woman with a chafing dish in one hand and a cruse of water in the other, and asked her what she was about. She answered, "I am going to put out hell with this water and burn up heaven with this fire." "Why will you do that?" "Because I would have men serve God not for fear of hell, nor for hope of heaven, but for love of him." Dante, more than any other, shows us that hell is inherent and immanent in the evil choice; that purification is inherent and immanent in the sense of having made a baser, and now making a nobler choice; that heaven is inherent and immanent in the love of things eternal and essentially lovable. It is strange, but I think true, that the period of history which seems to throw the whole stress and weight of its thought and speculation beyond the grave, and to regard this world as wholly corrupt and negligible, except as the scene of discipline, speaks most directly and unmistakably to our age of the immanence of ethical good and evil, and of the eternal quality of our temporal experiences.

1) Recorded, I believe, by many mediæval authors or collectors, but known to me from Joinville's "Life of St.-Louis".

To the mediævals the earth was the centre of the universe, but their minds persistently turned away from it. Any light of God that came to it must come from outside and must take them away from it. To us, the earth is physically insignificant, a mere cosmic grain; yet to us it is the earth rather than the heavens that must become the garb of Deity; our hopes and longings reach forth into the future of the earth, we pray and work for the Kingdom of God on earth, it is in the life of earth that we must feel and know the light of God; and it is from this whirling speck in the illimitable vast that our consciousness of Deity rays out to fill — nay, rather to annihilate — all space.

But as we carry with us God, and eternity, and heaven, so we carry with us hell. The deep abysmal mystery remains. It seemed for a moment that by dismissing from our minds that hideous dream of an eternal torture-house beyond the grave we had got rid of hell. But it is not so. When we challenge the universe we are not to be put off by a proposal to shift the venue and an offer to "justify the ways of God to men" by an appeal to restitutions hereafter. Our faith must bear the burden of the contradiction between the God we know and the misery and sin we see; and that faith may be strengthened by the faith of those in whose minds the very flames of hell paled in the light of heaven. No disbelief

in a heaven to come could quench the joy of the heaven that is, to them that love God in sincerity; and in like manner no disbelief in a hell to come can exorcise the hell that is, wherever there is sin or dehumanising suffering and wrong. But the mediæval religion that quickens our sense of Eternity teaches us that evil has not the eternal note in it; and therefore the very preachers of an eternal hell inspire us with fresh courage to fight against evil. Heaven is, and shall be; hell is, but shall not be.

And here, I believe, we touch upon the true meaning of one of the great revivals of our time — I mean the revived love of Francis of Assisi. It is not his asceticism, but his pity for suffering combined with his joy in life that captivates us. There is much unreality, much sentimentality in our cult of Francis; but there is a kernel of sincerity in it, for we feel that Francis attacks hell upon every side. The grasping spirit that would urge us to appropriate the sources of blessing to ourselves is rebuked by the enraptured poverty of Francis, and divine streams of ministering love and pity flow forth from his life; and both alike are joy more than sacrifice. He teaches us to give life more freely and to enjoy it more fully, and he teaches us to dissociate the joy of life from the multitude of the things that we possess. He "simplifies life" indeed! for he helps us

to care for life itself more than for the adjuncts of life. "Is not the life more than meat, and the body more than raiment?"

In the most characteristic and passionate utterances of Wordsworth, the modern religious poet *par excellence*, we hear little about heaven, and learn to love the earth as the presence chamber of God. In Dante heaven is everything, and the earth, its tender beauty, is dwelt on only by the yearning souls in hell. In Purgatory and Paradise it is only spoken of with scorn. Yet Dante and Wordsworth interpret each other, and, in the mind of him who loves them both, interpenetrate one another; for both are mystics, both have the sense of eternity.

The love and the pity of Francis may live again in Tolstoy, but it is in Wordsworth that his joy lives again, and his deep conviction — nay, his passionate sense — that the highest life and the highest joy require neither elaborate apparatus nor high intellectual gifts, nor anything that might not be within the reach of all, did we know the true values of things and had we love.

The immanence of God, the present possibility of touching the life eternal, the essentially indestructibility of good, the essential possibility of eliminating all poisonous evil from life, these are the beliefs, or rather the experienced facts, upon

which all religion is built. The revived interest in mediæval religion means a quickened sense of these things. The believers in an eternal hell are amongst our great inspirers in our dauntless hope to prevail against hell, and in our absolute knowledge of the reality of heaven. "God whispered them in the ear," and they "knew." They help us to hear that whisper too, and when we hear it we too "know."

THE WORLD'S DEBT TO HOLLAND IN
THE CAUSE OF PEACE.

BY EDWIN D. MEAD.

William Penn was the greatest political philosopher among the founders of our American States. He was also the first Englishman who had a clear and commanding vision of the federation of the world. His remarkable "Essay towards the Present and Future Peace of Europe", published in England in 1693, a few years before his last visit to Pennsylvania, was the first essay of such an international character which is free from every suspicion of ulterior motive and inspired purely by the love of humanity. The one memorable plan of earlier date is the „Great Design" of Henry IV, of France, to which Penn himself refers in his essay. „This great king's example", he says at the close of the outline of his scheme of federation, "tells us it is fit to be done; and Sir William Temple's history", he

adds, "shows us, by a surpassing instance, that it may be done."

Sir William Temple's history, to which Penn refers, is his "Account of the United Provinces", which Macaulay justly pronounces, in the essay to which most of us owe our impressions of Temple, "a masterpiece in its kind." Sir William Temple was a man of conspicuous purity in public life in the dissolute age of Charles the Second; he was an acute observer and a charming writer; and he spent many years in Holland as English Minister. No other Englishman of his time was so well fitted to write the Account of Holland which we owe to him, and which was written at just the time of Penn's own first visit to Holland, twenty years before his "Plan for the Peace of Europe." Of Temple's Account of the United Provinces Penn says in his famous essay:

"It is an Instance and Answer, upon Practice, to all the Objections that can be advanced against the Practicability of my Proposal: Nay, it is an Experiment that not only comes to our Case, but exceeds the Difficulties that can render its Accomplishment disputable. For there we shall find Three Degrees of Sovereignties to make up every Sovereignty in the General States. I will reckon them backwards: First, The States General themselves; then the Immediate Sovereignties that constitute them, which are those

of the Provinces, answerable to the Sovereignities of Europe, that by their Deputies are to compose the European Dyet, Parliament, or Estates in our Proposal; and then there are the several Cities of each Province, that are so many Independent or Distinct Sovereignities, which compose those of the Provinces, as those of the Provinces do compose the States General at the Hague."

William Penn was right. The United States of Holland, established at Utrecht in 1579, was the great precursor of the United States of America, and the prophecy of the United States of Europe, for which Penn pleaded, and of the United States of the World, for which we work to-day. "By concord little things become great" was the motto of this Dutch Union; and our Amen to-day is "Organize the world, to make it truly human and heavenly."

The Legislature of Massachusetts at its last session passed unanimously a resolution urging the government of the United States to invite the other governments of the world to unite with it in establishing a Stated International Congress, to meet at regular intervals and perform for the world legislatively a function similar to that performed judicially by the Hague Tribunal, considering the multiplying international problems of tariff, currency, copyrights, patents, postage, sanitation, boundaries and so much besides, which the ever closer and complexer relations of modern

states make imperative. At first such a World Parliament could of course be only deliberative and advisory, referring its conclusions back to the nations represented for ratification. And here we have precisely the precedent of the old Dutch United States. This is the account given by Sir William Temple, in the chapter on Government, in his history:

"In the assemblies of the States, though all are equal in voices and any one hinders a result, yet it seldom happens but that, united by one common bond of interest and having all one common end of public good, they come after full debates to easy resolutions, yielding to the power of reason where it is clear and strong and suppressing all private passions or interests, so as the smaller part seldom contests hard or long what the greater agrees of. When the Deputies of the States agree in opinion, they send some of their number to their respective towns, proposing the affair and the reasons alleged and desiring orders from them to conclude, which seldom fails, if the necessity or utility be evident; if it be more intricate, or suffers delay, the States adjourn for such a time as admits the return of all the Deputies to their towns, where their influence and interest and the impressions of the debates in their provincial assemblies make the consent of the cities easier gained."

"The parliament of man, the federation of the

world", is the eloquent phrase in which the great English poet pictures the universal peace and order for which we work and pray to-day in a world weary of the waste and wickedness of war, with its terrible mockery of justice. And it was Holland, as William Penn well discerned, which first taught the modern world the lesson of federation, the fundamental condition and method of universal order and eternal peace. The Dutch federal republic was the earnest and the model of our American federal republic and of the greater federal republic that shall be.

Republic, I say; for I hold with Immanuel Kant, in his great essay on "Eternal Peace", that we shall not see a federated, organized world until we see a republican world. I use the word republic in the broad sense in which Kant used it, as describing every state, whether its head be called president or king, whose people are really self-governing, and where legislative and executive power are not lodged in the same hands. A federation of the world, so long as the most powerful parties to the federation were not nations such as these, would promote the interests of tyranny and privilege more than those of liberty and progress.

Of this liberty and self-government, which must lie at the very basis of any worthy or desirable international federation, Holland gave the first large and conspicuous example in modern history. The

Dutch Republic antedates the English Commonwealth, as it antedates the planting of New England, which it so signally promoted. We of New England rejoice and are proud that we have in a measure paid the debt we owe Holland for her generous hospitality to our exiled fathers by furnishing her the great historian of her own heroic struggle. No other struggle in history ever taught more powerfully the lesson so imperative for a world whose prescribed goal is justice and order, that no great nation may recklessly oppress a small nation or seek to take away its fundamental rights. The awful cost of such attempts, even when for the hour successful, has just been taught us once again by the farmers of the little Dutch republics of South Africa, in whose veins flowed the blood of the men who three centuries ago stood on the walls of Haarlem and Leyden. Our Massachusetts Senator Hoar has well said of these, as Motley might have said of their fathers: "There has been no more heroic struggle than theirs since Thermopylae, and none in a holier cause." Should any here differ from this judgment of a struggle so recent, and concerning which men's minds are yet heated, we shall all still heartily unite in paying tribute to that heroism and courage, that passion for justice and freedom, in the Dutch nature, which are the primary foundations of peace and order in every people, and by which Holland for four centuries has done so much to

promote the order and progress of the world.

Next to the principle of federation and the passion for freedom I place among the factors which work for the world's peace and better order the principle of toleration; and here too Holland has led mankind. While religious persecution raged over all the world besides, "the republic", as Motley says, "became the refuge for the oppressed of all nations, where Jews and Gentiles, Catholics, Calvinists and Anabaptists prayed after their own manner to the same God and Father."

"It has ever been the great principle of their State", writes Temple, "running through all their provinces and cities, even with emulation, to make their country the common refuge of all miserable men; from whose protection hardly any alliances, treaties or interests have ever been able to divert or remove them . . . He that is forced by his fortune to live low may here alone live in fashion and upon equal terms with the chiefest of their ministers and richest of their merchants." To the sons of the Pilgrim Fathers of New England passages like this are surcharged with meaning. It was towards Holland that our suffering fathers in England, as well as the persecuted Huguenots in France, turned their faces when they prayed. If all Dutchmen in the 16th century had not come to that position of absolute toleration which we hold to-day, William of Orange had come to it as completely as Oliver Cromwell came to it in the

17th century. This is how Sir William Temple wrote about religious toleration in Holland and its results, in his history:

“By the union of Utrecht, concluded in 1579, each of the Provinces was left to order the matter of religion as they thought fit, with this provision, that every man should remain free in his religion and none be examined or entrapped for that cause. . . . Since the establishment of the Evangelical religion, as well as before, the great care of this State has ever been to force no particular or curious inquisition into the faith or religious principles of any peaceable man who came to live under the protection of their laws, and to suffer no violence or oppression upon any man’s conscience, whose opinions broke not out into expressions or actions of ill consequence to the State. A free form of government either making way for more freedom in religion, or else having newly contended so far themselves for liberty in this point, they thought it the more unreasonable for them to oppress others. Perhaps while they were so threatened and endangered by foreign armies, they thought it the more necessary to provide against discontents within, which can never be dangerous where they are not grounded or fathered upon oppression, in point either of religion or liberty. But in those two cases the flame often proves most violent in a State, the more it is shut up, or the longer concealed.”

Here the keen English observer comes to the heart of the matter, showing how it is that the attempt to compel uniformity in religion, so far from promoting order and concord, sows the seed of strife and war. He continues: "Every man enjoys the free exercise of his religion in his own chamber or his own house, unquestioned and unespied; and if the followers of any sect grow so numerous in any place that they affect a public congregation . . . they go and propose their desire to the Magistrates of the place; and if these find nothing in their opinions or manners of worship destructive to civil society or prejudicial to their State, they easily allow it . . . Thus the Jews have their allowed synagogues in Amsterdam and Rotterdam; and in the first, almost all sects that are known among Christians have their public meeting-places; and some whose names are almost worn out in all other parts, as the Brownists, Familists and others."

Sir William Temple, it is interesting here to note, was born a few years after our Brownist fathers had sailed from Delftshaven to Plymouth, and just before the Jew Spinoza was born at Amsterdam. Temple can hardly say enough to express his deep sense of the political value of religious toleration, as he had witnessed it in Holland, or his sense of the measure in which freedom ministers to peace. "It is hardly to be imagined how all the violence and sharpness which accompanies

the differences of religion in other countries seems to be appeased or softened here by the general freedom which all men enjoy, either by allowance or connivance; nor how friction and ambition are thereby disabled to color their interested and seditious designs with the pretences of religion, which has cost the Christian world so much blood for these last hundred and fifty years." Again he says: "In this commonwealth, no man having any reason to complain of oppression in conscience, and no man having hopes, by advancing his religion, to form a party or break in upon the State, the differences of opinion make none in affections, and little in conversation, where it serves but for entertainment and variety. They argue without interest or anger; they differ without enmity or scorn; and they agree without confederacy. Men live together, like citizens of the world, associated by the common ties of humanity and by the bonds of peace."

To all this noble practice of toleration Sir William found one exception, the exception still to be found in the Protestant world — sadly but naturally enough — for generations afterwards. But even here there was melioration. He says: "The Roman Catholic religion was alone excepted from the common protection of their laws — making men, as the States believed, worse subjects than the rest, by the acknowledgment of a

foreign and superior jurisdiction... Besides, this profession seemed still a retainer of the Spanish government, which was then the great patron of it in the world. Yet, such was the care of this State to give all men ease in this point who ask no more than to serve God and save their own souls in their own way and forms, that what was not provided for by the constitutions of their government was so, in a very great degree, by the connivance of their officers... Though those of this profession are very numerous in the country among the peasants, and considerable in the cities, and are not admitted to any public charges, yet they seem to be a sound piece of the State and fast joined with the rest."

By a strange irony, it was from a Roman Catholic, and in Roman Catholic behalf, that the most impressive appeal for religious toleration came during the terrible struggle between Holland and the Spanish power. It was while the arrangements for the twelve years' truce were pending, in 1609, that the Catholic Jeannin, president of the Burgundian parliament, handed in to the States General his eloquent appeal in behalf of the Catholics of the Netherlands. "Consider", he said, "the great number of Catholics in your country. Those cannot be said to share in any enjoyment from whom has been taken the power of serving God according to the religion in which they were brought up. No slavery

is more intolerable. You know, my lords States, that it was the principal cause that made you fly to arms and scorn all dangers, in order to effect your deliverance from this servitude. You know that it has excited similar movements in various parts of Christendom, with such success everywhere as to make it appear that God had so willed it, in order to prove that religion ought to be taught and inspired by the movements which come from the Holy Ghost, and not by the force of man. As for the perils which some affect to fear if this liberty of worship is accorded, experience teaches us every day that diversity of religion is not the cause of the ruin of states, and that their subjects do not cease to live in peace and friendship with one another, rendering due obedience to the laws, as well as if they had all been of the same religion. The danger is not in the permission, but in the prohibition of religious liberty."

There are not in all of Motley's eloquent pages any pages more eloquent than those in which he rehearses this memorable Catholic argument for toleration, and comments upon it. "Most true, O excellent president! No axiom in mathematics is more certain than this simple statement. To prove its truth William the Silent had lived and died. To prove it a falsehood emperors and kings and priests had issued bans and curses and damnable decrees. To root it out they had butchered, drowned,

shot, strangled, poisoned, tortured, roasted alive, starved and driven mad thousands and tens of thousands of their fellow-creatures. And behold, there had been almost a century of this work, and yet the great truth was not rooted out after all; and the devil-worshippers, who had sought at the outset of the great war to establish the Holy Inquisition in the Netherlands upon the ruins of religious and political liberty, were overthrown at last and driven back into the pit. Surely the world had made progress in these forty years of war. Was it not something gained for humanity, for intellectual advancement, for liberty of thought, for the true interests of religion, that a Roman Catholic, an ex-leaguer, a trusted representative of the immediate successor of Charles IX and Henry III, could stand up on the blood-stained soil of the Netherlands and plead for Justice for all mankind?"

Never in human history had the power of religious rivalry and bigotry to deluge the nations with blood been exhibited so sweepingly and horribly as in Spain's attempt to crush the Dutch republic; and never were lessons taught which did so much to eliminate from the world that most prolific cause of war, and to establish the principle of toleration among men, as then and there in Holland.

Among the great pioneer preachers of the doctrine of toleration, none were more conspicuous

than the Dutch Spinoza, the English John Locke, and the American Roger Williams. Spinoza and Locke were born in the same year, 1632. That was just as Roger Williams, then living at Plymouth in Massachusetts, was beginning to talk about soul liberty. By an interesting coincidence, the English home of this first of the prophets, in the years immediately preceding his removal to New England, had been in the same parish — Cates, in Essex — where John Locke, who in 1689 stated the doctrine of toleration in a form that commended it to England and made it law, spent his last years and found his final resting place. It was at Amsterdam, during his exile, that he wrote his "Letter concerning Toleration"; and the work was published here in Holland — at Gouda — before it was published in England itself. At Rotterdam Locke lived with the Quaker merchant, Benjamin Furly. He was president of a little club, which met at Furly's house to drink "mum" and discuss philosophy. But his chief friends were at Amsterdam, where he was especially intimate with Limborch, the remonstrant professor, author of "Theologia Christiana" and "History of the Inquisition". Who can doubt that the two discussed together the *Tractatus Theologico-Politicus* of Spinoza, published not twenty years before, and especially its closing chapter, devoted to the proposition that "In a Free State everyone is at liberty to think as he pleases and to say what he

thinks?" Locke could well appeal to Dutch thought and Dutch practice. Roger Williams did expressly cite the example of Holland, half a century before Locke's plea, in the "Queries of Highest Consideration" which he addressed to Parliament during his visit to England in 1643—'44, while the civil war was raging, — wherein he pleads for the entire separation of Church and State and declares the impossibility of establishing any form of religion without doing violence to men's consciences. Roger Williams was a good Dutch scholar. He read Dutch to Milton; and he doubtless learned his Dutch — as also, suggests his latest biographer, "some of the principles which characterize his life's work" — from the descendants of the Dutch colonists who sought refuge in England during the persecutions of Philip and Alva.

We of English race, who glory in the history of English liberty and law, never forget that the Revolution of 1688, with the end of the tyranny of James II in Old England and of Edmund Andres in new, was a decisive chapter in it. All "divine right" of kings in England for ever ended with that chapter. From then till now, as the English historian pointedly observes, an English king has been "as much a creature of law as the pettiest tax-gatherer in his realm." What Cromwell and the Puritans laboured for was then permanently established in the nation. When we name John Locke, we cannot forget why he and such as he

were exiles in Holland in 1688. It was in Amsterdam and the Hague that English Liberalism planned England's redemption; and that redemption was wrought at the hand of a Dutch king — a king with the same revered name and title, — William Prince of Orange, borne by him who had redeemed Holland and Europe from the tyranny of Spain. It was in the train of the Prince of Orange that Locke returned to England. As he wrote his "Letter on Toleration" just before he came, so he wrote his "Treatise of Civil Government" immediately after. The one work like the other was the fruit of the long days of meditation in Holland. The two essays together form the philosophical basis and interpretation of the English Revolution; and they furnished English Liberalism with its political creed for a hundred years. They furnished the Boston town-meetings, the Virginia Burgheses and the Continental Congress with the arguments with which they won American independence. And John Locke, I say, like the Pilgrim Fathers, went to school in Holland.

The very time of Holland's struggle for freedom was the time of her rise to the commercial supremacy of the world; commerce and trade in the large, free sense in which we understand them may now indeed be said to have first begun. And modern commerce, the greater freedom and extent of trade, mark one of the most notable advances in the world's peace and order. True it is

that in the commercial rivalry and greed of nations lie the chief ground and menace of wars to-day; but true it also is that the general development of international trade, with the great multiplication of relationships and risks, makes mightily for the fraternity and peace of mankind. By commerce men cease to be foreign to each other; and through it dies the mutual ignorance, which has been the prolific cause of jealousy, injustice and war. Sir William Temple already saw how the Dutch mind was becoming emancipated through Dutch commerce. "I believe the force of commerce, alliances and acquaintances, spreading so far as they do in small circuits, such as the Province of Holland, may contribute much to make conversation and all the offices of common life so easy, among so different opinions of which so many several persons are often in every man's eye; and no man checks or takes offence at faces or customs or ceremonies he sees every day, as at those he hears of in places far distant, and perhaps by partial relations, and comes to see late in his life and after he has long been possessed by passion or prejudice against them."

This was the Holland, enlightened by commerce and by her own hospitality, which was enlightened also by learning, — which at Leyden chose a university — as the most excellent gift, and not remission of taxes.

The Union of Utrecht, the passion for Justice,

the passion for freedom, the freedom of faith, the right hand of fellowship, have for John Robinson and John Locke, — federation, independence, toleration, education, commerce, hospitality; yet above all these in their service for the cause of the world's peace I place Holland's contribution to international law. Above the name of Spinoza, above that of William the Silent, when we think of this great cause, the world's commanding cause to-day, we write the name of Hugo Grotius. With his great work upon "The Rights of War and Peace" the science of international law may almost be said to have been born into the world full-grown. "Of all works "not claiming divine inspiration", said Andrew D. White at the tomb of Grotius in 1899, "that book has proved the greatest blessing to humanity. More than any other it has prevented unmerited suffering, misery and sorrow. More than any other it has promoted the blessings of peace and diminished the horrors of war."* The American government and people never did themselves greater honor than when, on that Fourth of July, 1899, by the hand of Mr. White, the head of our commission at the Hague, in presence of the members of the Peace Conference, they laid a silver wreath upon the tomb of Grotius in the great church at Delft, where William the Silent also sleeps. "From the heart and brain of Grotius", said Mr. White, "more than from

those of any other, came a revelation to the modern world of new and better paths toward mercy and peace. His coming was like the rising of the sun out of the primeval abyss. We may reverently insist that, in the domain of International Law, Grotius said "Let there be light", and there was light. It was mainly unheeded at first; yet the great light streaming from his heart and mind continued to shine, it developed and fructified human thought, it warmed into life new and glorious growths of right reason as to international relations, and from his day to ours the progress of reason in theory and of mercy in practice has been constant."

It is a just judgment. War under any possible circumstances is cruel and terrible; but the difference in the usages of war since Grotius wrote from the savagery of the Thirty Years' War, in whose midst he wrote, is the measure of his influence. Its measure is the steady growth of peaceful arbitration and international law down to the meeting of the Peace Conference at the Hague in 1899.

It was in accord with the poetic justice and the historic fitness of things that the capital of Holland should have been chosen as the seat of this most august and beneficent Congress in modern times. It was from the Government of the Netherlands that the formal invitations went to the nations. On the beautiful May day in 1899, when the Conference

opened, the flags of nearly all civilized countries were thrown to the breeze from the public buildings of the Dutch capital; and in the afternoon the representatives of twenty-five nations met for the opening ceremonies in the Orange hall of the famous House in the Wood. The Netherlands Minister of Foreign Affairs, M. de Beaufort, called the meeting to order. "Her Majesty, my August Sovereign", he said, "animated by the same sentiments which have inspired the Emperor of all the Russians, has chosen to put at the disposal of this Conference the most beautiful historical monument which she possesses. The room where you find yourselves to-day, decorated by the greatest artists of the seventeenth century, was erected by the widow of Prince Frederick Henry to the memory of her noble husband. Among the greatest of the allegorical figures which you will admire here, there is one appertaining to the peace of Westphalia, which merits your attention most especially. It is the one where you see Peace entering this room for the purpose of closing the Temple of Janus. I hope, gentlemen, that this beautiful allegory will be a good omen for your labors, and that, after they have been terminated you will be able to say that Peace, which here is shown to enter this room, has gone out for the purpose of scattering its blessings over all humanity." The Ambassador of Russia, M. de Staal, was unanimously

elected president of the Conference. As he took the chair he said: "In the quiet surroundings of the Hague, in the midst of a nation which constitutes a most significant factor of universal civilization, we have under our eyes a striking example of what may be done for the welfare of peoples by valor, patriotism and sustained energy. It is upon the historic ground of the Netherlands that the greatest problems of the political life of States have been discussed; it is here, one may say, that the cradle of International Law has stood; for centuries the important negotiations between European Powers have taken place here; and it is here that the remarkable treaty was signed which imposed a truce during the bloody contest between States. We find ourselves surrounded by great historic traditions."

It was surrounded by these great traditions that the Conferences went on, and that, on the 29th of July, 1899, the Arbitration Convention was signed which from this time on provides the nations with the necessary and easy means of settling their differences by the arbitrament of reason, instead of the arbitrament of arms. And which, as M. de Beaufort well said at the closing session of the Conference, "opened a new era in the history of international relations between civilized peoples."

Fourscore years before the Czar of Russia called the Conference at the Hague, Channing in Ame-

rica, whom all alike here honor, led the American Peace Society to petition our government to call just such a conference — writing the petition with his own hand. And it should be said in this gathering, so largely of Unitarians, that it was the Nestor of American Unitarianism, Edward Everett Hale, who four years ago did most to create that strong public sentiment in the United States which was such a reinforcement to our commission at the Hague. He would thank you, were he here, as Channing would, for giving this cause of Peace place on your program; he would say that no great religious convention should meet to-day without giving that cause place. He would say that you who begin this September at the International Religious Congress at Amsterdam should end it, all of you who can, at the International Peace Congress at Rouen; and that all of you should come next year.

The great Convention of 1899 made the Hague the headquarters of the Permanent International Tribunal which it constituted; and made the diplomatic representatives of the Signatory Powers accredited to the Hague, with the Netherlands Minister of Foreign Affairs as their president, its permanent administrative Council.

There is not in all the world to-day any place more sacred, any other which the student of history and politics feels to be so big with prophecy, as the simple mansion at the Hague which serves

to-day the International Bureau, the administrative and record office of the Court. Upon the walls hang photographic groups of the various delegates to the historic Conference. The American seeks the faces of Andrew White and Seth Low, and of Frederic Holls, the secretary of the American commission and the historian of the Conference, whose untimely death we all mourn to-day. He remembers, before the portrait of Sir Julian Pauncefot, than whom no other did greater service at the Hague, the long years of that lamented minister's noble work in Washington, which did so much to make America and England better friends. Before the portrait of Baron d'Estournelles de Constant, he remembers how that prophetic Frenchman said at the closing meeting of the Conference: "This ought not to be the end; it should be the beginning", — and how his life from that hour to this, in France, in England, in America, has been devoted to proving that it was a great beginning.

The American rejoices that one of his own countrymen has made munificent provision for a worthy headquarters at the Hague for this great Court of the Nations. We are proud of the generous gifts of many of our men of wealth for the cause of education and progress; but among them all there has been no other in which those of us who have at heart the peace and order of the world feel such peculiar pride and satisfaction

as in Andrew Carnegie's gift of a million and a half of dollars for the Temple of Peace at the Hague. We hope one day to rear on the shore at Delftshaven a worthy monument to our Pilgrim Fathers and the hospitable land in which for those long years they found a home — speaking to us, like the great Faith-monument at Plymouth, of the sacred past; but nobler and more grateful still will be this living monument, speaking to us ever through the years, and to all the world, of the better day to be, the day when the prophecy of the first Christmas song shall indeed be fulfilled, and there shall be peace on earth and goodwill among men.

LE MONOTHÉISME, EN DEHORS DU CHRISTIANISME,
CONSIDÉRÉ COMME BASE D'UNE ALLIANCE
RELIGIEUSE UNIVERSELLE.

PAR E. MONTET,
Doyen de la Faculté de Théologie de Genève.

Nous entendons par monothéisme l'affirmation, quelle qu'elle soit, d'un principe supérieur unique. Sans vouloir pénétrer ici dans le domaine de la spéculation philosophique ou religieuse, il importe néanmoins, pour bien établir notre thèse, d'entrer dans quelques développements.

Le monothéisme peut s'affirmer de bien des manières soit dans la croyance en un Dieu personnel au dessus et en dehors du monde (Déisme); soit dans la foi en un Dieu personnel, supérieur au monde, mais perpétuellement en contact avec lui (Théisme); soit dans les formules variées du mysticisme, depuis la vie en Dieu des mystiques catholiques et protestants jusqu'aux confins du panthéisme. En se plaçant à ce point de vue, c'est-à-dire en élargissant jusqu'aux limites du

possible la notion monothéiste, sans tomber dans le polythéisme panthéistique ou le panthéisme diluant l'idée de Dieu au point de la faire disparaître dans l'Univers, nous constaterons que le nombre des croyants en un seul Dieu est plus considérable que nous n'aurions osé l'espérer. J'ajoute que rien n'est plus légitime que la méthode que nous préconisons ici : légitime au point de vue rationnel et scientifique, légitime au point de vue religieux. Quiconque croit en Dieu, dans le Dieu unique, sous quelque forme d'ailleurs qu'il se représente la divinité, a le droit de revendiquer le titre de monothéiste.

Lorsque l'éminent protestant libéral, d'un mysticisme de si haute envergure, Auguste Bouvier, définissait la „Vie divine”, expression vivante du principe divin dans le monde et dans l'homme, „la Vie universelle, développée par l'Esprit dans le sens de l'harmonie parfaite”, cette formule, à l'allure panthéiste, n'en était pas moins dans sa pensée la traduction de l'idée monothéiste. Lorsqu'il affirmait sa foi en un Dieu, en même temps transcendant et immanent au monde, il n'en demeurerait pas moins sur le terrain de la foi positive au Dieu unique. On peut en dire autant de son illustre devancier et père spirituel, le célèbre théologien Schleiermacher. Bouvier appartenait à la même lignée générale que Schleiermacher ; il n'en différait que par le vocabulaire dogmatique, car ce qu'il appelait *divine* et *Vie divine* est ce

que Schleiermacher nommait *Gottesbewusstsein*.

A l'autre pôle de la pensée philosophique chrétienne, dans un rationalisme aussi étranger qu'on puisse l'imaginer au mysticisme, l'Abbé Marcel Hébert, qui depuis est sorti des rangs du clergé catholique, dans deux articles sur la personnalité divine, intitulés „La dernière idole” ¹⁾ et „Anonyme ou Polyonyme” ²⁾, conclut à la réalité du principe divin unique, en ces termes; „Pour exprimer le sentiment du Divin, il vaut mieux éviter tout ce qui expose à l'idolâtrie, en rappelant la personnalité humaine, et se borner à des appellations fondées sur la mode pratique de la manifestation du divin dans la conscience: au lieu de Dieu, dire l'Idéal du Bien, du Vrai, de la Justice.” L'idéal du vrai, du bien et de la justice, est un principe unique au même titre que le Dieu de Schleiermacher et d'A. Bouvier.

Par monothéisme nous entendons donc toute affirmation d'un principe supérieur unique, sous quelque forme que ce concept se présente à la pensée, dans quelque sens et quelque tendance philosophique ou religieuse qu'il soit formulé. A ce point de vue, grand est le nombre des monothéistes dans le monde à l'heure actuelle. Il est utile et édifiant d'en énumérer les principales phalanges, dans un temps où la religion est en

1) *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1902.

2) *Id.*, mars 1903.

butte à des attaques violentes, et où le Christianisme, dans les camps les plus divers, est contesté en tant que religion universelle et supérieure.

Nous classerons en six groupes les monothéistes. Nous allons les énumérer rapidement, ne désirant attirer votre attention d'une façon spéciale que sur deux d'entre eux.

1^o. *Les monothéistes chrétiens de toutes les Eglises et de toutes les sectes.* Nous n'aborderons point ici la question de savoir jusqu'à quel point les adeptes de la conception trinitaire, soit au sein du Catholicisme, soit dans les milieux protestants, doivent être tenus pour non-monothéistes: question délicate à résoudre et que nous écartons, comme ne rentrant pas dans le sujet que nous avons résolu de traiter devant vous.

2^o. *Les penseurs et les philosophes, en dehors du Christianisme, mais ayant fortement subi son influence, et qui professent, sous des formes diverses, le principe monothéiste.* En Europe et en Amérique, en effet, la pensée métaphysique, qui s'affirme et se développe indépendamment du Christianisme, ne saurait cependant représenter un courant spirituel étranger à la religion chrétienne; l'exemple donné plus haut de l'Abbé M. Hébert fournit une preuve suffisante de cette allégation. Le fait que ces métaphysiciens aboutissent, dans leurs spéculations, à la même donnée fondamentale du Christianisme, à savoir l'affirmation d'un prin-

cipe divin unique, confirme notre jugement.

3°. *Le groupe peu nombreux* (du moins est-il difficile de formuler une appréciation numérique quelconque sur lui; tout ce que nous en savons nous permet de conclure à sa pauvreté) *des penseurs et croyants indépendants qui, dans les religions dualiste ou polythéistes, ont le pressentiment du monothéisme ou tendent à affirmer l'existence d'un principe supérieur unique.* La plupart des grandes religions ont engendré ou voient surgir de ces croyants à idées larges, en contradiction plus ou moins effective avec les dogmes professés par leurs coreligionnaires. Il y a des Parsis pour lesquels le dualisme fondamental de la religion mazdéenne se transforme en un monothéisme réel, affirmant la supériorité unique d'Ahoura Mazda ¹⁾. Nous avons connu des Bouddhistes convaincus de l'existence d'un principe supérieur, quelque contradiction qu'il y ait entre cette croyance et l'athéisme philosophique caractéristique de la religion du Bouddha. Il n'est pas jusqu'au Taoïsme, aujourd'hui si grossier et superstitieux dans le sens le plus bas du mot, qui ne puisse s'élever à la conception monothéiste. Le "Tao", dans la pensée de Lao-tse, le *chemin*, comme il semble que le terme doive être traduit, n'est autre en effet que

1) *The religious system of the Parsees by Jinanji Jamshedji Modi (The World's Parliament of Religions, London, 1893 t. II. p. 900 s.).*

l'ordre universel, la vraie méthode, le principe supérieur d'où tout est sorti. Mais n'insistons pas outre mesure sur les aspirations monothéistes dont nous trouvons les traces dans les religions dualiste ou polythéistes contemporaines.

4°. *Le groupe du Brahmo-Somaj ou Théisme indhou.* Je ne parlerai point de cette vaillante phalange, qui nous est si sympathique. Le Brahmo-Somaj étant représenté dans ce Congrès, il ne m'appartient point de prendre la parole en son nom.

5°. *Le Judaïsme, l'un des groupes monothéistes le plus caractérisés;* il compte environ 8 millions de fidèles disséminés dans le monde. Dépositaire, depuis de nombreux siècles, de la foi monothéiste, le Judaïsme a cessé aujourd'hui d'être, au sein de l'humanité, l'apôtre de cette croyance. Confiné en Afrique et en Asie dans les *mellah* et les ghettos, considéré en Europe comme suspect, quand il n'est pas persécuté par les anti-sémites, son action propagandiste se trouve paralysée.

Il est à remarquer d'ailleurs que le Judaïsme, par suite des conditions extraordinaires dans lesquelles il vit depuis des siècles, a pris, dans une grande partie du domaine où il habite, une direction rétrograde, qui le rend absolument étranger au mouvement de la pensée et de la civilisation modernes. Tous ceux qui ont eu l'occasion de pénétrer dans les juiveries de l'Orient ou du Maghreb, sans parler des communautés israélites de l'Europe orientale, savent combien le Talmudisme, avec ses

erreurs, ses étroitesse, ses intolérances, son formalisme religieux et moral, et ses niaiseries, y fleurit. Aucune vie religieuse vraiment digne de ce nom: ignorance, fanatisme, alcoolisme, malpropreté et vices particuliers aux races asservies et méprisées, tel est le jugement sommaire que l'on peut prononcer sur une multitude de communautés israélites de l'ancien monde. Mais le Judaïsme n'est pas confiné dans ces milieux retardés et croupissant dans l'ignorance. Il y a en Europe et en Amérique un Judaïsme intellectuel tout différent et nous nous plaçons à le saluer ici avec sympathie. C'est à lui que nous devons les grandes publications scientifiques de la "Jewish Encyclopædia" (New-York and London) et du Talmud de Babylone (texte et traduction allemande de L. Goldschmidt). C'est lui, dont un écrivain israélite de beaucoup de talent, M. Nahum Slouschz, a naguère étudié, dans une thèse ¹⁾ remarquable de doctorat présentée à la Faculté des Lettres de Paris, la renaissance littéraire. C'est lui enfin qui se propose de lancer prochainement une grande revue en langue hébraïque, revue littéraire et scientifique, qui aura pour titre, titre significatif, חַיִּים "La Vie".

6^o. *L'Islamisme*. Cette religion est aujourd'hui la grande propagatrice de l'idée monothéiste dans le monde. A ce titre, elle mérite d'attirer plus.

1) *La Renaissance de la littérature hébraïque (1743—1885)*, Paris, 1902.

spécialement notre attention; nous le ferons d'autant plus volontiers que, soit par nos études, soit par nos voyages, nous avons appris à connaître d'une manière plus intime la religion de Mahomet. Ici nous avons plusieurs observations importantes à présenter.

La première est relative à la force et à l'étendue de la propagande musulmane. De toutes les religions missionnaires, l'Islam, qui compte de 200 à 250 millions de fidèles, est actuellement la plus active et celle dont les efforts sont le plus couronnés de succès. Il n'est aucune partie du monde où l'Islam n'ait pénétré, mais c'est surtout en Asie et en Afrique que ses conquêtes sont le plus frappantes. L'Asie est en grande partie mahométane, et l'on sait les progrès étonnants que la foi musulmane a faits dans ce continent soit aux Indes anglaises (dernière statistique, déjà ancienne, de 1891: 57.321.000 musulmans), soit en Chine (30 millions) ¹⁾. Quant à l'Afrique, au XIX^e siècle, l'Islam y a conquis à pas de géants les territoires du centre, et il n'y a aucun doute, pour qui a étudié de près ces questions, que l'Afrique ne devienne, à plus bref délai qu'on

1) M. Hartmann, *der islamische Orient: II China und der Islam*, Berlin 1900.

2) Voy. nos études sur la propagande islamique (*Revue de l'histoire des religions*, 1885, *Vie chrétienne*, 1886, *Bulletin de la Société générale des missions protestantes*, 1886, *Le Protestant* 1890, etc.) et nos publications sur le Maroc (1902—1903).

ne l'imagine, le continent musulman par excellence ²).

L'Islamisme est, après le Judaïsme, la religion le plus monothéiste. Il n'y a pas de livre plus monothéiste que le Coran; sa monotonie même à cet égard en fait foi. L'Ancien Testament, même le Deutéronome, ne porte qu'à un degré moindre ce sceau du monothéisme empreint sur ses pages. L'Islamisme est plus monothéiste que le Christianisme; sans doute, lui aussi a eu et a ses sectes, ses hérésies, ses mystiques, ses panthéistes; mais il n'a jamais porté cette branche gourmande, qui, à un moment donné, a recouvert de son ombre le Christianisme entier, et qu'on appelle le Trinitarisme.

Une objection toutefois peut être faite à l'Islam, en tant que représentant du monothéisme: c'est le développement extraordinaire qu'y a acquis, surtout à notre époque, principalement dans le nord de l'Afrique, le culte des saints. Dans certaines régions du domaine musulman ce culte a pris de telles proportions qu'on a pu se demander si le monothéisme islamique n'était pas au fond un polythéisme déguisé.

Tel n'est point mon sentiment; ayant vécu un temps assez long dans des milieux musulmans où florissait le plus le culte des saints, je n'ai jamais eu l'impression que les invocateurs des walis et des marabouts, ne fussent pas restés avant tout les adorateurs d'Allah. Quelle injustice ne com-

mettrait-on pas, si se plaçant au même point de vue, on taxait de polythéisme le catholicisme romain, où le culte des saints est, pour le moins, aussi vivant que dans l'Islam.

Jugeons l'Islam d'une façon plus équitable, et considérons-le, malgré ses imperfections et ses défaillances, malgré l'ignorance de ses adeptes, comme la religion monothéiste par essence. A ce point de vue, nous n'avons lieu que de nous réjouir des succès qu'il remporte sur les populations fétichistes de l'ancien monde.

En résumé, si nous estimons à 500 millions environ le nombre des chrétiens dans le monde, en y ajoutant les 200 ou 250 millions de musulmans, les 8 millions d'Israélites, et les quelques millions de monothéistes d'origines diverses, que nous avons déjà énumérés, nous obtenons un total maximum de plus de 758 millions de monothéistes, sur une population totale (hypothétique) du globe terrestre de 1.500.000.000. Nous ne donnons ces chiffres et ces totaux, que nous pourrions encore majorer en portant à 800 millions le nombre des monothéistes ¹⁾, que comme points de repère et de comparaison, sans attacher

1) D'après une statistique très récente (*H. Zeller, Director vom K. Württ. statistischen Amt*) il faudrait compter: population de la terre 1.544.510.000, Chrétiens 534.940.000, Juifs 10.860.000, etc.

de valeur concrète et absolue à leur énoncé. Ces sommes, quelque problématiques qu'elles soient, renferment toutefois un enseignement. Elles nous montrent l'importance du groupe monothéiste dans le monde, quelques réserves que nous soyons en droit de faire sur l'homogénéité de ce monothéisme. Elles nous autorisent ensuite à penser que le nombre et la valeur religieuse des croyants monothéistes sont suffisants, pour qu'un effort général soit tenté afin d'unir en un seul faisceau les diverses fractions du monothéisme et de les conduire à la conquête pacifique de l'humanité.

Au point de vue religieux, en effet, le principe monothéiste est le seul qui, par sa largeur et sa profondeur, puisse être considéré comme apte à fournir la base d'une alliance religieuse universelle. Ce principe est aussi large et aussi profond que Dieu lui-même est infini.

Toutes les religions reposent sur le concept, entendu très diversement, il est vrai, de la divinité. Tandis que les unes, la majorité, conçoivent le principe supérieur comme multiple ou divisé, les autres, la minorité, le considèrent comme unique; mais les unes et les autres partent, comme point de départ, de l'idée de Dieu, pour aboutir, par des voies différentes et des procédés dogmatiques ou rituels variés, à l'idée de Dieu. Dieu est donc le centre de la religion. C'est ce qui nous permet de penser que la croyance en un Dieu unique

peut, entre monothéistes, devenir la base d'une alliance religieuse universelle.

Il ne saurait être question, entre religions monothéistes, de conquêtes réciproques. Nées à des époques, dans des régions et avec le concours de circonstances très différentes, elles ont, malgré leurs points d'étroit contact, leur originalité propre; et il serait aussi téméraire de vouloir les fondre dans un même moule que de prétendre réduire à l'unité les fils d'un même père. Celles-là, comme ceux-ci, sont destinées à vivre dans les rapports de la fraternité la plus complète. Nous condamnons donc d'une manière absolue toute tentative de prosélytisme faite par les Chrétiens sur les Juifs ou les Musulmans; les résultats de ces tentatives prouvent d'ailleurs avec la dernière évidence leur inutilité et leur variété.

Mais si le prosélytisme entre religions monothéistes est hors de saison, il n'en est pas de même de leur union. Cette union est visible et réalisée, dans une mesure bien faible, il est vrai, chez quelques penseurs indépendants des trois principaux groupes monothéistes: Judaïsme, Islamisme, Christianisme. Je veux parler de ces quelques hommes religieux libéraux, que des rapports communs ont mis en étroite relation. Je me plais à citer ici quelques Israélites (Rabbins même) du Judaïsme libéral, quelques Musulmans indhous et égyptiens de tendance large, et un nombre plus grands de Chrétiens (pasteurs, prêtres et laïques),

tant du Protestantisme que du Catholicisme libéral. Si un modeste faisceau a pu être ainsi formé par quelques personnalités de ces trois grandes religions, comment une alliance semblable, alliance laissant à chacun une absolue liberté d'action, ne serait-elle pas réalisable entre monothéistes de toute tendance et de toute religion? Il suffit d'affirmer cette possibilité pour mettre en évidence aussitôt les bienfaits d'une telle union.

M. Hyacinthe Loyson, le vénéré Père Hyacinthe, fut très frappé, en visitant il y a peu d'années la mosquée d'Omar, des paroles d'un Cheikh arabe, qui le guidait dans le sanctuaire célèbre de l'Islam. Montrant dans le roc l'empreinte légendaire d'un pied du Christ, empreinte que les Musulmans vénèrent avec dévotion, le Cheikh prononça ces paroles simples, mais touchantes et éloquentes à la fois: "Jésus a été un grand prophète! Moise, Jésus et Mahomet ont été tous trois des prophètes; mais Dieu seul est Dieu!" Le Père Hyacinthe taxa cette déclaration de la plus haute parole religieuse qui ait été prononcée en ce siècle, et il a raison. Elle exprime en effet, dans sa simplicité, l'idée même que nous avons cherché à mettre en lumière dans ce travail, à savoir l'indépendance des religions monothéistes les unes à l'égard des autres, et leur intime union dans le principe fondamental que toutes professent.

C'est une impression du même genre que j'ai éprouvée, quand, au cours de mon voyage au

Maroc, un simple gendarme marocain, un Mkhâznî, qui m'accompagnait, me fit, à propos d'une question que je lui posais sur l'observation du jeûne du Ramadhan, la remarque suivante: "Je crois, me dit-il, que chez les Chrétiens et chez les Juifs, il en est comme chez nous: sur cent fidèles, il n'y en a que dix qui observent scrupuleusement les rites. Toutes les religions sont bonnes et le culte qu'elles prescrivent est également bon; mais il n'y a qu'une chose excellente et essentielle, c'est la crainte de Dieu."

Ces paroles du Musulman marocain nous serviront de conclusion. En les prononçant, il n'a fait d'ailleurs que répéter ce que disait, il y a plus de 2000 ans, le sage hébreu: "Crains Dieu et observe ses commandements, car c'est là tout l'homme."

RELIGIOUS MOVEMENTS IN HUNGARY.

BY REV. N. JOZAN, BUDAPEST.

It is granted on all hands that the religious question has now secured a world-wide interest. We need only put our hand upon the pulse of Time to be aware of this fact. It has always been one of the chief characteristics of an age of transition, in which the problems of faith and conscience generally come to the fore. So is it even now. And I am glad to testify to it as regards similar movements in my own country.

Three different types both of Catholic and Protestant denomination enjoy with us a full measure of religious liberty. They stand on equal footing with each other. Members of any of these denominations are qualified to high offices of State. All the religious bodies are entitled to found schools on their own account, in which they can serve their own interest, alongside with the sacred cause of general education. In case of need, a

loyal support is granted by the State to enable to furnish these institutions, with all the requirements of modern age and culture. This grant, as a rule, involves an official State supervision that in no wise interferes with the autonomy of the Church. We have, therefore, no single established Church, but quite a number of established churches.

The letters of our ecclesiastico-political laws breathe a generous spirit of equality and freedom; but I am not prepared to say how far that generous spirit pervades the mutual relationship and brotherhood between the different denominations. Our public life is fervent with the anticipations of a radical change that is going, in God's good time, to alter the conditions that have hitherto reflected little honour on the dealings of man to fellowmen. The high tide of Socialism does not break at our rocky frontiers, but is continually flooding the Low-Land, where vast landed estates and accumulated riches form a crying contrast to the lackland state and misery of our hardworking peasants.

The ministers of the word of God are, with a few exception, looking upon this social evolution with a lukewarm interest and are unable to adapt the teaching of the Gospel to the claims of modern life. The only means to counteracting the unavoidable result of clashing interests is a growing spirit of missionary enterprise. Home-mission and Sunday-schools, musical services and Bible

classes, Young People's Union and Literary Societies, and special course of lectures on Christian Socialism are on the programme of each denomination, as each and all are jealous of the preponderance of the other. A host of journals, pamphlets and periodicals stand in the service of the same, *ad propagandam fidem!*

An evangelical revival is witnessed especially in the sections of the Protestant church. It has set in offer the religious enactments of late years as a reaction against numerical losses, and a loose and easy-going interpretation of church-membership, that would gladly shun the duties and sacrifices involved in the maintenance of a church, which has for centuries been the stronghold of the national spirit and of the ideals of a Puritan education.

The strain of effort and the spirit of tolerance with which leaders of this revival strive to build up their scheme of reconstruction varies in accordance with the school of thought in which they had been brought up. There are some who are impatient, their motto being: 'gain or lose all in the glorious struggle'. Others, again, use more wisdom and circumspection in appealing to the tradition of discipleship among their adherents and in administering radical cure to the suffering body. The Former, as a group of avowed pietists, are not very popular to the large majority, whose policy bids fair to come into closer kinship with

movements that are equally eager to develop a deep-rooted and free-minded religious life. While the Former accept and vindicate the Bible as a direct revelation of God, and take the miracles for infallible proofs of the divinity of Christ, the latter are content to investigate and weigh in their judgement the latest results of biblical criticism, and to preach such a Gospel as many correspond to the wide-spread type of spiritual Christianity.

It would be very difficult for me to say which of the parties was more in earnest about his peculiar standpoint. From the point of view of an impartial observer, I can only state that the latter are in favour of liberal faith, and ready to make concessions to the claims of religious evolution, and to welcome the sacred light of Truth from any source whatever.

The Protestant Literary Society has been working in the same direction for years. And one is at a loss to understand how and why Unitarians, foremost leaders at all times of the liberal wing, were excluded from this literary union of Protestant denominations of our country. An animated debate had been raised by the orthodox party, in the course of which our brethren came to the conclusion that Unitarians, standing — as they do — on a basis hostile to that of the Trinity, should not be allowed to join, as their service would not be commendable. Besides it was told

that such a small group of people were best to be kept aloof and ignored. They might prove dangerous to the narrow view of freedom of conscience and fatal to orthodoxy. The tone of their papers seldom evinces a friendly and conciliatory spirit, as it is the way of self-assertion to wage war against contending parties. We, Unitarians, must not be surprised at being called heretics or even non-Christian, not only by our Catholic, but also our Protestant brethren. O for a voice to revoke such a sentence — a sentence destructive of the very principles of Christian brotherhood. No voice, however potent and generous, is raised, but is silenced by elements that are more inimical to opponents than friendly and kind to each other.

This is largely due to the power of suggestion in pulpit utterances and a traditional hatred towards people holding views different to their own. For it not unfrequently happens that when people are face to face with the simple views of liberal religion, most of them admit that, had they had any idea of such a happy and beautiful faith, they would not have been the dupes of ignorance and fanaticism.

But we are not anxious to get a proselyte, unless out of sincere faith and conviction. We are content to help the steady-march of liberal ideas through honest devotion to the cause of Truth. Hopes of a fuller light and knowledge reach us from dawning worlds. We feel God's

presence in our midst. We see the pattern of perfect life, the gracious spirit of Christlike simplicity, take hold of our inner life. And thinkers of different shades of opinion concur in stating the chief ideals of the Church universal.

One of our daily papers of clerical disposition gave the other day the following definition of the true mission of Catholic religion, namely: "to graft the moral principles of Christianity into our daily life and thereby deepen our religious instinct; to do away with a great number of trappings, outward shows and practices; to bring religion that is for all ages and climes into closer connexion with modern life and the aspirations of modern man, — without dead forms and ecclesiastical authority; to make the Church more spiritual and to transform it in a purely Christlike manner by pouring into it the life-giving breath of liberty."

These are exactly what our Council of liberal thinkers and workers stands for.

This is the platform of human brotherhood. And we have a platform similar to this in the meetings of the Francis David Association, so called after the fair name of our first bishop, who suffered martyrdom in 1579. The platform of the Francis David Association is open to all friends unbiassed by dogma and tradition. Essays on religion, moral, social and literary subjects are read before select audiences drawn from all

denominations. In a small and humble measure, we hope to accomplish the same noble ideal as this high Assembly of honest men and women are aiming at. It is ours to draw earnest and faithful souls to friendly intercourse and mutual respect, so that every one might see and know the inner man, and recognise the spirit of God in his fellow, and manifest it in word, and deed, and loyal service to all.

My report would not be complete, if I did not for a moment linger on certain tendencies that have to do with the national character of our Churches. Members of the Unitarian and Reformed churches are of pure Magyar race, both of them being called Magyar religion. Hungarian language has of late years been stipulated in liturgy and Mass by members of the Greek Catholic church who belonged to the Magyar race. This has a special interest to us; because they might lose their touch with national sympathies and aspirations through a service foreign to their sacred ties and traditions; and what is worse, they might altogether be alienated from a religious communion that is always ready to sacrifice racial interest to the universal integrity of the Church. Both laity and clergy are in favour of the new departure, but the whole movement is neutralised and kept at bay by the infallible 'non possumus' of Rome. It remains to be seen whether the new Pontiff's policy will countenance

our national prerogation or merely take up the line where it has been dropped.

Being as we are under the spell of a strong national current of political ideals, we hope that it will also favour the growth and spread amongst us of liberal ideas in the domain of religion; so that we may with full justice repeat the living word: "We are at one with you".

DE EVANGELISCHE RÉVEIL IN NEDERLAND IN HET
TWEDE GEDEELTE DER 19^e EEUW EN HET
AMERIKAANSCH UNITARISME.

DOOR PROF. DR. M. A. GOOSZEN, LEIDEN.

Het voorrecht valt mij ten deel niet in eigen naam, waartegen ik zou hebben opgezien, hier op te treden, maar daartoe uitgenoodigd door de Vergadering van evangelische Predikanten en Gemeenteleden in ons vaderland. Zoo mag ik een woord van warme sympathie uiten met het "edel en hoog ideaal van dit Congres, vooral ook omdat de Amerikaansche Unitarische Vereeniging het is, die tot zijne geregelde samenkomsten het besluit deed nemen. Want wij, voortgekomen uit den evangelischen Réveil in Nederland, gevoelen ons verwant aan het Amerikaansch Unitarisme, en hebben veel te danken aan dr. William Ellery Channing, eens „de heilige van het Unitarisme” genoemd.

Waarschijnlijk heeft Channing de namen van

de leiders der Nederlandsche beweging nooit gehoord. Evenmin zijn er sporen, dat deze bij hare wording den invloed van het Unitarisme heeft ondergaan. Wel wordt in de Kerkgeschiedenis van P. Hofstede de Groot met waardeering van de Verecnigde Staten, hunne theologie en hun kerkelijk leven gesproken; wat gunstig afsteekt bij de onvriendelijke wijze, waarop J. C. L. Gieseler in zijne *Kirchengeschichte des 19^{ten} Jahrhunderts* er gewag van maakt. Bij Hofstede de Groot vindt voorts het Unitarisme onder de godsdienstige richtingen eene voorname plaats; wordt de uitbreiding der „Ecclesia Unitariorum” verhaald, en Josephus Priestley, † 1804, als haar „patronus in Anglia satis eruditus et multorum operum scriptor”, met eere genoemd. Máár — het Amerikaansch Unitarisme en de evangelische Réveil in Nederland hebben de afstamming uit het Gereformeerd Protestantisme gemeen, en kunnen* bovendien niet begrepen worden zonder die grootsche opwaking van het godsdienstig-zedelijk leven, die den aanvang van de 19^{de} eeuw alomme haar eigenaardig karakter bijzet. In de Protestant-sche, evenzeer als in de Katholieke wereld, werd het Woord des Heeren, door Ezechiël eens gesproken, op nieuw vervuld. De geest kwam van de vier windstreken en blies in de gedooden, en zij werden levend, een ontzaglijk groot leger.

In Nederland, gelijk elders in Europa en in

Amerika, ging de opstanding tot een bezielde geestelijk leven, bij velen gepaard met een revivement van de kerkelijke leeroverlevering. R. Rothe, die er alles van weten kan, zegt in zijne nog niet verouderde *Zur Orientirung über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche*: „Trunken, wie wir in jenen herrlichen Tagen der ersten Jugendliebe zu dem wiederentdeckten Evangelium waren, von der Freude darüber, die Küste einer übernatürlichen Welt, nach der unsere Sehnsucht solange ausgeschaut hatte, endlich in Sicht bekommen zu haben, konnte uns des Uebernatürlichen, des Geheimnis- und Rätselvollen gar nicht genug geboten werden. Jeder Gedanke an einem Abzug, den es zu leiden haben dürfte, widerstrebte dem überschwenglichen Gefühl, das den kaum gewonnenen Schatz sorgsam behütete. Genug, es dünkte uns ganz selbstverständlich, dasz mit dem alten evangelischen Glauben auch die alte evangelische Theologie wieder auferstehen müsse”. Deze opbloei of dit herstel van de oudkerkelijke theologie droeg in Nederland een zeer uiteenlopend karakter: bij dichters een ander dan bij juristen en theologen; onder de beschaafde klassen een ander dan in de volkskringen. Aan den dichter Bilderdijk bood de overgeleverde stof in haar geheel den inhoud voor menige gloedvolle gedachte. Zijn leerling en bekeerling Capadose spreekt naieveeljk van „Jehovah-Jezus”. Maar de dichter Da Costa,

evenals deze een zoon van Israël, die door Bilderdijk was gewonnen, gaat eclectisch te werk, zooals eenigen tijd later de dichter Beets, die met andere vrienden onder den invloed stond van den fransch-zwitserchen Réveil. *Orthodox* willen ze echter allen zijn en blijven. Van Da Costa zal het ons nader blijken. Wat Beets betreft herinneren we, dat de man, in wiens *Camera Obscura* een zoo weldadig aandoend beeld valt van de werkelijke menschenwereld; in wiens gedichten het gewoonmenschelijke, het huiselijke en gezellige leven een zoo reine uitdrukking vindt, in 1845, in de voorrede van een bundel *Preeken* de overtuigingen belijdt, die in »de niet ingetrokken of veranderde belijdenisschriften der Nederlandsche Hervormde Kerk» staan beschreven, en dat hij als leidraad bij zijn godsdienstonderwijs gebruik maakt van het koud-gereformeerde *Kort Begrip der Christelijke Religie*, »aangevuld», ja, en »een weinig», edoch nergens principieel »gewijzigd». Deze gereveilleerden en hunne volgelingen vereenigen zich ten slotte om de stukken der leer, die de Evangelische Alliantie op den voorgrond stelde, of die door Da Costa reeds in 1835 in het Overzicht van den eersten jaargang der *Ned. Stemmen* als de kenschetsende leerstukken der Kerk waren opgesomd: »'s Menschen volkomen en algeheel bederf; de eenig- en algenoegzaamheid van Christus, en de gerechtigheid in zijn verzoenend bloed en verdienste; en Gods

vrijmachtige en soevereine genade". Maar de juristen, zooals Mr. Groen van Prinsterer en de zijnen, en sommige even mystisch als juristisch gestemden onder de predikanten gaan verder. Het gereformeerde volk verstaat hen. Is de overgeleverde leer de waarheid, dan moet zij ook worden gehandhaafd. Heeft de Nederlandsche Hervormde Kerk die waarheid in hare formulieren van eenigheid beleden, dan zijn zij die ervan afwijken, in 't bijzonder de leeraren die deze geschriften onderteekenden, woordschenders, trouwbrekers, „wolven in de schaapskooi van Christus". — Wij zijn wèl verre van de „unschuldige Unbefangenheit", die, volgens Rothe, het revivement van de oude leer onderscheidde, waar men ook in Nederland „daran arbeitete die alte Theologie in ihrem ehemaligen Besitzstand wieder ein zu setzen und als die allein legitime proklamierte".

In die dagen, in 1834, zag een vlugschrift het licht onder den titel: *Gedachten over de Beschuldiging tegen de leeraars der Nederlandsche Hervormde Kerk*, door P. Hofstede de Groot, hoogleeraar te Groningen. Wij kunnen er ons hier niet in verdiepen, noch den kerkrechtelijken strijd van vele jaren, die er het gevolg van was, ophalen. Iets anders treft ons. Ginds vonden we de opwaking van het geestelijk leven nauw verbonden met de kerkleer. De dogmatische overlevering wordt omhelsd, al wordt de eerbied er voor in

zeer onderscheidene mate en op zeer verschillende wijze aan den dag gelegd. Die Réveil is streng confessioneel of althans beslist-orthodox. In de *Gedachten* daarentegen wordt de kerkelijke onrechtzinnigheid van den auteur en zijne geestverwanten niet in 't minst bementeld. „De vraag was niet meer, zoo wordt er rondborstig gezegd: *zijn* de leeraren der Kerk al dan niet Dordsch-rechtzinnig? 't Welk men tot dusverre van beide partijen had ondersteld, dat zij *behoorden* te zijn; maar de vraag werd: *moeten* zij Dordsch-rechtzinnig zijn? En op deze vraag werd geantwoord: *neen*, zij *mogen* het niet"! Van de gronden, die hiervoor worden aangevoerd, vermelden we alleen het beroep gedaan op Jezus, die de zijnen niet heeft verplicht altijd dezelfde inzichten in het Christendom te hebben, noch rechtzinnigheid tot het kenteeken van christelijke gezindheid heeft gesteld, maar die geleerd heeft God te dienen in geest en waarheid en voor het merk van zijne leerlingen de onderlinge broederliefde aanwees. Op de Apostelen, die in zijnen naam de Wet van Mozes en met haar iedere wet en allen letterdienst hebben afgeschaft. Op de Hervormers, die, nadat dit groote goed geroofd was, de vrijheid van inzicht ons hebben heroverd. En ook het wijsgeerig argument ontbreekt niet: de tegenpartij staat schuldig aan eene schromelijke verwarring van „Christendom” en „beschouwing des Christendoms”, van „waarheid” en „inzicht in de

waarheid". De waarheid toch, zoo ongeveer wordt beweerd, ook die des Christendoms, is wel *eeuwig en onveranderlijk*, maar des menschen *inzicht* in haar moet veranderen. Dit kan en mag niet, door staat noch kerk, voor altijd onverbrekelijk, tot heerschappijvoering over het geloof van anderen, worden vastgesteld. Want „gelijk onze *deugd*, zoo moet ook onze *kennis* toenemen en volkomener worden".

Hoeveel beteekenis voor dien tijd deze en dergelijke beschouwingen hadden, en hoe achtenswaardig zij ook nu nog zijn: den diepsten grond van de bij mannen van onverdachte vroomheid zoo ver uiteenlopende waar^edeering van de kerkelijke leeroverlevering zien wij nog niet blootgelegd. Hiertoe moet een tweede geschrift worden geraadpleegd en op de ontvangst, die het aan gene zijde vond, gelet worden, dat in hetzelfde jaar het licht zag, onder den titel: *Christelijke Betrachtingen. Eene bijdrage tot de stichtelijke lectuur naar de behoefte van deze tijden*. De voorrede: *Aan' onze christelijke landgenooten*, te Groningen den 7 Juni 1834 gedateerd, is onteekend door P. Hofstede de Groot, die negen overdenkingen leverde; door C. H. van Herwerden, die er zes, en door M. A. Amshoff, die er twee schreef. J. A. Karsten, die aan den, in den studententijd ontstanen vriendenkring reeds ontvallen was, wordt als de auteur van ééne der betrachtingen vermeld. Deze stichtelijke lectuur

nu maakte in breede kringen diepen indruk, zooals ze afweek van de gewone, die verstandelijk-betoogend, koud en wijd-omhalig was, door haar gemoedelijk-getuigende, bezielde en puntige zegswijze. Ook de aandacht wordt er door getrokken van Da Costa, die het boek (*Ned. Stemmen, II*) aankondigde. De inhoud van dezen bundel, zoo erkent hij volgaarne, beveelt zich alleszins aan bij een iegelijk, die op klaarheid en bevaligheid van stijl prijs stelt. Het ontbreekt er niet aan ernstige zaken op ernstige wijze voorgedragen aangaande de nationale, zedelijke en „zelfs” godsdienstige aangelegenheden onzes volks. Máár, als de vraag gedaan wordt: of hetgeen ten opzichte van „Christendom en geestelijk leven” in den bundel der drie (vier) lecraren verkondigd wordt „waarheid is naar Gods Woord, het geloof Zijner Kerk, in één woord de waarachtige Christus”, dan moet, zegt Da Costa, „het antwoord met treurige ziels-overtuiging: *Neen!* zijn”. Hij is niet van voor-nemen om als van bladzijde tot bladzijde na te gaan, wat, „hetzij door verzwijging van waarheid, of door leering van onwaarheid”, in de *Betrachtingen* ontbreekt, om aan haren titel van „Christelijk” te beantwoorden. Maar ten eenenmale „in strijd” tegen de gezonde leer „staan de begrippen der schrijvers omtrent Wet en Evangelie, genade, toegerckende gerechtigheid, uitverkiezing van voor de grondlegging der wereld”, die hij eenvoudig opsomt. Uitvoeriger aangewezen daarentegen

wordt, hoe in de *Betrachtungen* niet slechts ontbreken, doch weersproken worden de eeuwige Godheid van Jezus Christus, het persoonlijk Godsbestaan van den Heiligen Geest, de leer van den God-Vader, en dies „de waarheid der aanbiddelijke Drieëenheid”. Dit is „een eerste punt”. Ook op een tweede punt ‘zijn de *Betrachtungen* in strijd met de overlevering, namelijk met „de leer aangaande de zonde”. De beoordeelaar mist de teksten, die van den zondeval met de gevolgen ervan plegen gebezigd te worden. Doch hij legt den vinger bij deze uitspraak van de schrijvers, die alles schijnt te zeggen: „Diep mogen wij door de zonde gevallen zijn, het Beeld des Eeuwigen moge ontlusterd en bezoedeld zijn, niet geheel zijn wij verloren, niet onherstelbaar bedorven. De Vader in den hemel, wiens wezen Liefde is, schonk ons zijnen eigenen Zoon om ons den weg ten waarachtigen leven bekend te maken. Ziet, hoe de Oneindige daardoor getoond heeft de waarde des menschen hoog te schatten”!

De gevallen mensch, niet geheel verloren, noch onherstelbaar bedorven, maar blijkens de gave zijns Zoons, door den Oneindige die Liefde is, in waarde hoog geschat — geen wonder, dat Da Costa geen getuigenis meer noodig heeft aangaande den staat der meerdere of mindere rechtzinnigheid van deze auteurs! Hij noemt de leer van de zonde het „tweede punt” en den „sleutel van de kennis van den mensch, zijn toestand en zijne bestem-

ming". De dogmenhistorie heeft ons de waarheid doen inzien, dat zij wezenlijk is het „eerste punt" en de sleutel van de kennis van het geheele kerkelijke leerstelsel, reeds bij zijne grondlegging door Justinus en Irenaeus, bij zijne bevestiging door Athanasius en Augustinus, bij zijne uiteenzetting door Anselmus en Thomas Aquinas, bij zijne beschrijving in den Catechismus Romanus en den Heidelberger, in de kunstgewrochten ook van Milton, Bach, Klopstock. De dogmatiek van het Gereformeerd Protestantisme inzonderheid, en met haar hebben we bij ons onderwerp te doen, laat ons daaromtrent niet in twijfel. Haar uitgangspunt is het verhaal van 's menschen schepping en zondeval, niet als diepzinnige mythen, die ze, naar den duidelijken wil van hare dichters en den zin van de schriften, oorspronkelijk zijn, beschouwd en behandeld, maar opgevat als werkelijke gebeurtenissen, in dat en dat jaar, daar en daar, voorgevallen met het eerste paar menschen, Adam en Eva. Die zondeval, daar en toen, is niet alleen de oorzaak van dezer eigen persoonlijk bederf, maar wordt bovendien gewroken, en zal gewroken worden aan hunne afstammelingen, millioenen na millioenen, eeuw in eeuw uit, aan geheel de menschheid: — de menschheid, die sinds dat tijdstip is eene *massa perditionis*, verworpen door God, in schuld en vloek verloren voor God. Ter betooning van zijne barmhartigheid ontheft hij wel is waar van dien vloek en schuld degenen, die Hij in zijn

eeuwigen Raad heeft uitverkoren; maar ter be-
tooning van zijne rechtvaardigheid laat Hij, naar
dienzelfden eeuwigen Raad, de overblijvenden in
den val en het verderf, waarin zij zich zelven
gestort hebben. Inderdaad, de leer aangaande den
mensch en de zonde is het „eerste punt” en de
sleutel van de kennis van de kerkelijke Theologie,
èn de Christologie, èn de Soteriologie, èn de
Ecclesiologie, trots de vele vonden die de theo-
logen van oudsher, — en het vereert hen dat zij
’t deden! — ter verbetering of ter verzachting,
onder de opschriften van de leer der „kleine over-
blijfselen”, der „gratia communis” etc., uitdachten
en in hunne handboeken opnamen. Die leer heeft
in de volkstheorie en in de volkspraktijk van het
Christendom gemaakt dat eigenaardig systeem van
zoogenaamd „bovennatuurlijke”, maar van inder-
daad door en door „natuurlijk” gedachte, genade-
openbaringen en genade-werkingen, welks laatste
en eenig-consequente woord is: het Roomsche-
Katholicisme.

Door Houston Stewart Chamberlain werd onlangs
dit leerstuk „ein dummes und gottloses Dogma”
genoemd. En waar is de man van protestantschen
huize, die er tegenwoordig, niet de verzachting of
vergeestelijking, maar de onomwonden verdediging
van op zich neemt? Maar het verzet tegen en de
breuke met de grondgedachte van alle mogelijke
kerkleer, was in het tweede gedeelte der 19^{de}
eeuw nog een onvergefelijk bedrijf, om de gevolgen,

waarvan men meer vermoedde dan helder inzag, dat voor het geheele stelsel er uit zouden voorkomen. Voor de ongelooovigen was in de kringen van den confessionneelen en orthodoxen Réveil nog genade te vinden, — de mannen van deze richting, de „Groningers”, waren en bleven er, van 't standpunt der rechtzinnigheid af *terecht!* — de aartsketters.

En toch, ook dezen konden niet anders. Geen rationalistisch-verstandelijke kritiek had hen zich doen afkeeren van de overgeleverde leer aangaande „den mensch en de zonde”. Evenmin had de zoogenaamde bijbelsche kritiek hun twijfel aan de waarheid van het dogme gewekt. Hunne kritiek was van huis uit godsdienstig-zedelijke kritiek, de vrucht van het nieuw opgewekt godsdienstig-zedelijk leven, met een dieperen, reineren en rijkeren inhoud dan het bij den confessionneelen of orthodoxen Réveil had. Niet zonder pijnlijken strijd en menige bange worsteling was die ervaring verkregen. Wij weten dit van andere baanbrekers van den nieuwen tijd, zooals Schleiermacher, en vernemen het van Hofstede de Groot, als hij zeventig jaar oud op *vijftig jaar in de theologie* terugziet: „Ik kon niet berusten in de leer der volstreckte voorverordening en vooral niet in de daarin opgesloten” (door de meeste voorstanders, van Dordrecht af tot nu toe, in den regel verdonkeremaande) „verwerping van het grootste deel der menschen tot eeuwige rampzaligheid.

Mijn levensgenot als kind werd door angst daarover vergald. Uren lang lag ik nu en dan 's nachts wakker en bad, dat ik toch niet tot de verworpenen mocht behooren, en werd dan schier wanhopig, dewijl aan Gods raadsbesluit toch niets kon veranderd worden. Evenmin kon ik berusten in de leer der Drieëenheid van God, noch ook in die der zedelijke onmacht en der voldoening aan Gods strafeischende rechtvaardigheid door den dood van zijnen Zoon". Op den weg van streng onderzoek en ernstig nadenken leidden hem en gelijkgezinde vrienden deze en dergelijke twijfelingen. Bevrijdend werkte op hen de historisch-humanistische beweging, waarvan in Duitschland Lessing en Herder, Kant en Schiller de vertegenwoordigers voor hen waren; die in Nederland zelf Philip Willem van Heusde, hoogleeraar te Utrecht, door zijne leer en zijn leven vertolkte; — van Heusde, die de geschiedenis als de *historia humanitatis*, de ontwikkelingsgeschiedenis van "den mensch in de menschheid deed verstaan. Hofstede de Groot getuige voor allen: „Ik zag, om het voor mijn leven niet weder te vergeten, wat het *hoogste* op aarde is, naar welks kennis en bezit wij moeten zoeken: De *menschelijkheid*; wat de *geschiedenis* moet zijn: het verhaal van de ontwikkeling des menschedoms tot menschelijkheid en beschaving; wat *wijsbegeerte* moet zijn: een streven naar helder inzicht in alle dingen, opdat de mensch meer mensch worde".

Maar het rechte antwoord op de vragen, die hen geen rust lieten, ontdekte zich eerst aan hen, toen zij aan de heilige schriften hun studie wijd-
den, en onderzochten, hoe volgens die van ouds gezaghebbende instantie de zaak van God met den mensch, en van de menschheid met God dan eigenlijk stond. *Het Evangelie* vonden zij er als de hoofdzaak, en verstonden zij als het een en het al. Bij de velerlei wijzen van uitlegging werden zij als de meest juiste, door „de eenvoudige, praktische gemoedelijke opvatting van Thomas à Kempis, Wessel Gansfort, Erasmus” getroffen. Met deze Nederlanders gevoelden zij zich meer verwant, dan met Luther en Calvijn, dan met de Schotten en Engelschen, de Franschen en Zwitsers, bij welke laatsten de orthodoxe Réveil bij voorkeur zijn licht ontstak. Van eene „nederlandsch-evangelische opvatting” van het Christendom spraken zij daarom later gaarne. Van^o dit Evangelie bleek hun *de verschijning van Jezus Christus* het legitiem middelpunt te zijn, niet zoozeer om de leer, als wel om de *Persoonlijkheid* van Jezus Christus, zijn leven, werk, lot, dood, opstanding, verheerlijking. Het liefst mis-
schien zouden ze die eenige Persoonlijkheid hebben gekarakteriseerd als den ΘΕΑΝΘΡΩΠΟΣ, den *God-Mensch*, bijaldien een zuiver historisch gevoel hen niet had doen vermoeden, dat achter die zonderlinge woordverbinding eene geschiedenis ligt, die het raadzaam maakt om er voor-

zichtig mede om te gaan. Zoo bleef het dan bij *den Zoon van God*, hier meer metaphysisch, soms meer theokratisch, daar meer ethisch gedacht, maar altijd als den *waren en waarachtigen Mensch* geëerd en gepredikt. Geen onzekerheid bleef voorts over bij de nadere bepaling van wat die verschijning eigenlijk beteekent, van hare waarde voor hen persoonlijk en voor de menschheid in haar geheel. *God in Jezus Christus*, zóó drukten zij het als het gronddenkbeeld, als het materiëel beginsel hunner leer uit: God in Hem zich *openbarende* aan ons, God door Hem ons *opleidende* tot Zich om ons steeds meer gelijkvormig aan Zich te maken. En die God in Jezus Christus zet zijne openbarende en geleidende werkzaamheid voort in en door de *Christelijke Kerk of Gemeente*, de aan den invloed van Zijnen Geest zich onderwerpenden niet maar *verlossend* van het drukkend gevoel van hunne *zondenschuld*, doch meteen hen *bevrijdend* van de heerschappij der zonde of van de zondigheid zelve en hierdoor hen vormend tot *nieuwe mensen*, wedergeborenen, als zoodanig geroepen en bekwaamd om mede te werken aan *de heiliging en volmaking der menschheid*. — Van sociale werkzaamheid spraken men in die dagen nog zoo niet. Maar de harten dezer gereveilleerden klopten zeer warm voor de, tegen hunne bestemming in, noodlijdende menschen. Zij zochten, zoo velen mogelijk, uit tijdelijke en geestelijke ellende op te heffen en

hen voor het eigenlijk „menschwaardige”, voor een gezond en krachtig godsdienstig-zedelijk leven te winnen. Daartoe bracht hen o. m. eene leer aangaande de zonde, die, wel verre van „verzwakt” te zijn, zooals enkele latere beoordeelaren zelfs nog met Da Costa beweerden, dieper doordrong dan het orthodox systeem in het *wezen*, de *oorzaak* en vooral de *schuld*, de *werking* en de *gevolgen* der zonde in den mensch en de menschheid. Wat deze laatste betreft toch spraken zij van „de verduistering des verstands, onrust des harten, velerlei rampspoed, eene altijd toeneemende verslaafdheid aan de zonde en eene gestadige ondervinding harer vreeselijke uitwerking”. In plaats van uit „de strafeischende gerechtigheid van God”, die tegenover „Gods barmhartigheid of liefde” werd gesteld, leidden zij deze zondenstraffen uit *Gods heilige en wijze liefde* af en werd het doel hiervan in ’s menschen verbetering en zaligheid gesteld. „Omdat God barmhartig en niet zwak en onverschillig is, — zoo wijzigden zij de bekende uitspraak van den Heidelberger, — eischt zijne heilige en wijze liefde, dat de zonde wordt te niet gedaan; en daarom beschikt en bestuurt Hij het alzoo, dat wij, naar lichaam en ziel, de bitterste en rampzaligste gevolgen der zonden ondervinden, opdat wij, na ons van Hem, ons eenig rustpunt en hoogste zaligheid, te hebben losgerukt, tot ons zelve inkeeren en tot Hem, onzen Vader, teruggaan, om zalig te zijn

in zijne gemeenschap". Maar genoeg. Hoe innig godsdienst en zedelijkheid bij deze mannen waren verbonden, hoe ernstig dien ten gevolge het Christendom is, dat zij voorstonden, blijkt uit deze woorden van de auteurs der *Betrachtungen*: „Verre zijn wij van den tijdgeest in het burgerlijk en godsdienstig leven te vleijen; en ook de toon, dien wij over het Christendom hebben aangeslagen, kan niet aan allen aangenaam zijn. Want is het, naar ons inzien, in de geestrichting van dezen tijd te prijzen, dat zij de tegenstelling van „wereld" en „Christendom" wil opheffen; toch niet dat zij het veelal wil door het Christendom wereldsch te maken, daar het moest zijn, door de wereld Christelijk te doen denken, gevoelen en leven. Te prijzen, dat men de menscheelijke bijvoegselen en verontreinigingen van het Goddelijk Christendom wegneemt; toch niet, dat zoo velen het doen, door wezenlijke en eigenaardige levensdeelen van het Christendom 'zelve af te scheiden en zijn geest alzoo uit te blusschen, daar het moest gebeuren, door den geest onzes Heeren in de gemeente meer op te wekken en te versterken, als die dan wel van zelve haar zal louteren en veranderen van heerlijkheid tot heerlijkheid. Te prijzen, dat het schrik- en vreesbarende uit de voorstelling van God wordt weggenomen en het Christendom voorgesteld als het groote middel ter opvoeding der menschheid door God verordend; toch niet, dat daarbij door velen

wordt vergeten, dat God die Heilige en Volmaakte is, met wien niemand gemeenschap kan oefenen, dan die zelf heilig en volmaakt poogt te worden, en die daartoe is bekeerd en wedergeboren en een nieuw schepsel geworden, met Christus gekruist en met Christus opgestaan, en nu leeft het geestelijk leven des geloofs en der liefde met God en in God”.

Om u in de kringen van den evangelischen Réveil te verplaatsen, zou ik over het kunstenaarsoog en de kunstenaarshand moeten kunnen beschikken, waarmede A. Pierson in zijne *Oudere Tijdgenooten* de leiders van den confessionneelen en orthodoxen Réveil zag en uitbeeldde. Volsta daarom hier de mededeeling, dat het middelpunt werd gevormd door de Theologische Faculteit te Groningen. J. F. van Oordt werd haar lid, kweekeling van de Utrechtsche Hoogeschool, in Febr. 1829. P. Hofstede de Groot, van de Groningsche Akademie, werd in Mei d. a. v. naast hem geplaatst. L. G. Pareau, uit den Utrechtschen kring gekomen, werd in Nov. 1831 als hoogleeraar geïnaugureerd. In 1839 vertrok van Oordt naar Leiden: W. Muurling, van de Utrechtsche Akademie, kwam in zijne plaats. De namen van Hofstede de Groot, Pareau en Muurling zijn sinds aan meer dan één werk van betekenissen, in 't bijzonder aan een cyclus van leerboeken, verbonden. Eerstgenoemde gaf onder den verouderden titel van *Institutio Theologiae Naturalis* metterdaad een eerste proeve hier

te lande eener wijsgeerige uiteenzetting van den godsdienst. Gewaardeerd ook buiten den kring der Groningsche studenten, beleefde het boek vier drukken. Het motto, op het titelblad geplaatst, is de beste karakteristiek: *Domine, quia fecisti nos ad Te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te*. Diezelfde gedachte inspireerde den auteur bij het houden van eene reeks voordrachten, die, in twee deelen, tweemaal het licht zagen: *Voorlezingen over de Geschiedenis der Opvoeding des Menschdoms door God tot op de komst van Jezus Christus*. Het eindresultaat er van is de stelling, dat het deel der menschheid, hetwelk met het Christendom in aanraking kwam, uit een godsdienstig-zedelijk standpunt bezien, behoefte had aan — vatbaar was voor — en begeerig naar het Evangelie. De uiteenzetting van de laatste gedachte dient tot inleiding aan de *Lineamenta Historiae Ecclesiae Christianae*, een handboek voor de beoefening der kerkgeschiedenis, dat door M. A. N. Rovers, bevoegd levensbeschrijver van van Heusde, geroemd is als een bewijs, hoezeer het Hofstede de Groot gelukt was in diens gedachten door te dringen. In vereeniging met Pareau gaf Hofstede de Groot eene encyclopaedie uit, die minder den band der theologische leervakken deed uitkomen dan wel liet zien, hoe de opleiding van den christen-theoloog moet worden ingericht en daarom *Encyclopaedia Theologi Christiani* getiteld werd. In vereeniging met Hofstede de Groot bezorgde

Pareau een *Compendium Dogmatices et Apologetices Christianae*, dat, meermalen herdrukt, jaren lang zich als leerboek heeft gehandhaafd. L. G. Pareau alléén schreef eene geestvolle *Hermeneutica Codicis Sacri*, en drukte zijn hoogste voelen en denken uit in *Initia Institutionis Christianae Moralis*, — een handboek voor de moraal, dat door een klassiek opdrachtsschrijven aan J. F. van Oordt verrijkt is. Hij roemt er hun studietijd, „waarin zoo niet allen dan toch zeker de meest wijzen, niet slechts de Wijsbegeerte maar ook de Theologie van den hemel naar de aarde geroepen en in de huizen en de menschenmaatschappij binnengeleid hebben en gedwongen om allereerst naar het rechte leven en goede en slechte zeden en dingen te vragen.” Op waardige wijze sloot W. Muurling de reeks met een *Handboek over de Practische Godgeleerdheid of Beschouwing van de Evangeliebediening voornamelijk in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, welk lijvig werk de praktische richting van den evangelischen Réveil gelukkig vertolkte, en herdrukt werd. De vroeg gestorven, zeer begaafde Remonstrantsche Predikant Abr. des Amorie van der Hoeven, kondigde in het tijdschrift *De Gids* van 1846 enkele van de genoemde handboeken aan, en bracht, noch kweekeling, noch tegenstander van „de Groningsche school en richting,” zijne gedachten over haar in het midden. Hij noemde het een hoogst zeldzaam verschijnsel, dat eene *Series Compendiorum* door ééne Theologische Fa-

culteit werd gegeven, en allerzeldzaamst, dat ééne Dogmatiek door de broederlijke samenwerking van twee Godgeleerden tot stand kwam. Inderdaad, „het moest wel een *groot, een veel omvattend* en een *waarachtig* beginsel wezen, hetwelk niet alleen de harten, maar ook de hoofden deed samenstemmen!”

En dan nog het tal van mannen van naam, die, vrienden of leerlingen, om de hoogleeraren zich schaarden! Sommigen van hen, predikanten te Groningen en in de Ommelanden, vereenigden zich met deze voorgangers maandelijks in een godgeleerd gezelschap. Vrucht van hunne gemeenschappelijke werkzaamheid was het tijdschrift *Waarheid in Liefde* (1837—1872), „hetwelk zou moeten strekken om de christelijke waarheid naar de behoefte onzer dagen voor beschaafde Christenen helder en gemoedelijk tevens voor te stellen.” Anderen, hier en daar in Nederland geplaatst, verwierven zich een goeden naam als praktische evangeliedienaren, en enkelen bovendien door het uitgeven van grootere en kleinere dogmatische, historische en zedekundige geschriften. De Remonstrantsche recensent; zoo even genoemd, getuigde ervan: „Wat van deze mannen uitgaat is ook voor den mingeoefende, is ook bij alle verscheidenheid en verschil kenbaar aan een eigen tint en grondtoon. Het geldt van de Compendia, van het Tijdschrift, van Dissertaties enz.: *Facies non omnibus una nec diversa tamen; qualis decet esse sororum.*

Eerst eenige jaren na den dood van William Ellery Channing († 7 October 1842) begon zijn geestelijke zegetocht door de Europeesche wereld, onder de vrijzinnigen van allerlei kerken, secten, geloofsbelijdenissen, niet het minst in Nederland. Hij werd de inleider in- en de vertegenwoordiger voor hen van het tot nu toe weinig gekende Amerikaansch Unitarisme. 's Mans leven vond zijne geestdriftige beschrijvers; zijne geschriften in het oorspronkelijke of vertaald, vonden hunne opgewekte en getrouwe lezers. Eene eerste bloemlezing verscheen in 1850 in twee deelen onder den titel: *Zede- en staatkundige toespraken*; de hoogleeraar in de rechten Mr. Star Numan schreef er eene voorrede voor. Nog in hetzelfde jaar volgde een eerste stuk van *Christelijke Redevoeringen*, op uitnemende wijze, zooals ook de overige werken, overgezet door I. I. Swiers, predikant te Havelte. Het tweede stuk verscheen in 1852. De tweede uitgave van deze Redevoeringen in één deel is van 1855. In 1854 waren reeds uitgegeven twee andere deeltjes onder den titel: *De Stem eens Christens uit den vreemde over vragen van den tegenwoordigen Tijd*. Een nieuwe bloemlezing, die den titel droeg van *Christelijk Geloof en Leven*, vond in 1857 gretig aftrek. In 1859 werd met eene verzameling van bevestigings-, inwijdings- en gedachtenisredenen, onder het opschrift: *De Evangeliebediening*, de uitgave van werken van Channing in het nederlandsch besloten. Elders en ook in het

tijdschrift *Waarheid in Liefde*, werden enkele van deze geschriften met ingenomenheid besproken. En in den jaargang 1858 vond eene uitvoerige en nauwgezette, van diepe vereering van den Amerikaanschen Unitarier getuigende studie eene plaats: *William Ellery Channing, een Apostel der evangelisch-katholieke Kerk*, door C. P. Hofstede de Groot, den eenigen zoon van P. Hofstede de Groot.

Ik ga niet beproeven om dit in menig opzicht voortreffelijke werk over te doen, noch zelfs om een verslag er hier van te geven. Evenmin is het thans de plaats voor eene tot in bijzonderheden afdalende uiteenzetting van de meerdere of mindere overeenkomst tusschen den Amerikaanschen denker en zijne vrienden van den evangelischen Réveil. Laat mij alleen, in aansluiting aan het over dezen Réveil gezegde, op enkele hoofdzaken mogen wijzen, waarin hunne verwantschap, uitkomt: eene verwantschap, even verrassend voor deze Nederlanders als hen buitengemeen versterkend in hunne overtuigingen, waar duidelijk bleek, dat een man als Channing en zij, onafhankelijk van elkander, door ervaring en onderzoek tot gelijksoortige resultaten waren geleid.

Immers waren Channing's wetenschappelijke nasporingen eveneens geboren uit den diepen weersin van zijne godsdienstig-zedelijke natuur tegen het gereformeerd volksgeloof, dat in zijne jeugd heerschend was en in den aanvang der 19^{de} eeuw

opnieuw zich deed gelden. Al zijne overtuigingen van rechtvaardigheid en liefde kwamen op tegen de orthodoxe stellingen, die men toen gewoonlijk leerde. Het eerst en dadelijk zeer sterk, werd hij geschokt door de onwaarachtigheid in der menschen leven en handelen, die er zoo dikwijls mede gepaard gaat. Bijzonder leerzaam in dezen is het verhaal, door Channing gedaan van een tocht per sjees, dien zijn vader met hem ondernam om een beroemd prediker te gaan hooren. Met gloeiende welsprekendheid had deze uitgewijd over zondeval, onmacht, uitverkiezing, verdoemenis, enz. Naar 's mans voorstelling scheen er een vloek te rusten op de aarde, en duisternis en verschrikking het gelaat der natuur te bedekken. Wat den jeugdigen hoorder betreft, hij verwachtte, dat van nu af allen die geloofden alle andere dingen zouden verlaten om de redding, die beloofd was, aan te grijpen. Zijn vader roemde tegenover een vriend die leer als „een gezonde leer”. Een zware last viel op het gemoed van den knaap: dat alles was *waarheid*? Maar zijn vader reed met hem terug, sprak met geen woord over het gehoorde, maar floot een deuntje. Te huis werden niet aanstonds allen samengeroepen om hen met die dingen bekend te maken: 't leven ging zijn gewonen gang. William kwam tot het besluit: de menschen geloofden eigenlijk niet aan de orthodoxe leer; die leer was *niet* waar! Later wees Channing als prediker meer dan eens op deze onwaarachtigheid.

„Werd de leer van de zonde waarlijk geloofd — dat echter onmogelijk is! — dan moesten de menschen met schrik en vervloeking tot den Oorsprong van hun aanzijn opzien, en met afschuw het oog slaan op hunne natuurgenoeten. Alle vertrouwen, achting, liefde zouden wegsterven. Welk een zwaard zou er door het hart van een vader gaan, als hij in den lachenden zuigeling een zedelijk wezen moest aanschouwen, dat onophoudelijk en geheel geneigd is tot alle kwaad, welks gemoed dicht bezaaid is met de zaden van haat tot God en het goede, en dat zijn aanwezen begonnen heeft onder den vloek des Scheppers! De waarheid is, dat niemand haar in hare wezenlijke krachten kan aannemen. Ik heb hare verdedigers een kind, dat hun geloof tot een duivel maakt, even liefdevol zien toelachen, alsof het een engel ware, en ik heb hen zich even hartelijk en vertrouwelijk zien hechten aan de menschen, alsof de leer der volstrekte verdorvenheid nooit tot hunne ooren gekomen ware”. Zóó o. a. in zijn *Christianity a rational Religion*. Maar bij andere gelegenheden, — getuigen zijn uitnemend *The moral argument against Calvinism* en het belangwekkend *Unitarian Christianity*! — laat hij niet na de aandacht op het minder tragisch feit te vestigen, dat er nog altijd menschen zijn, die wel degelijk de kerkleer voor waar houden of ten minste ernstig trachten haar aan te nemen, en hoe bij sommigen dien-tengevolge het zedelijk bewustzijn eene verkeerde

richting neemt, bij anderen eene neerdrukkende en troostelooze, of terugstootende en slaafsche godsdienst bevorderd wordt.

Die waarneming heeft Channing mede gesterkt bij het voortdurend en ernstig streven om aan alle menschen te doen zien, wat hij zelf gezien had en zag: het licht van *The Glorious Gospel of the Blessed God* (1 Tim. I, 11), vallende over den mensch, en den zedelijken band, door dwaling noch zonde ooit te verbreken, die God en mensch verbindt, vallende ook over het groote doel van het Christendom. Kort voor zijn dood verhaalt hij (Memoir, I, 260): „Ik ging tot de Schrift, en 't gezegende licht van Gods woord schoot langzamerhand zijne stralen in mijnen geest. Ik begreep spoedig het groote doel, waartoe Christus in de wereld kwam; dat zijn eerste, zijne hoogste bedoeling was, niet om ons van straf te verlossen, maar van wat ons de straf berokkent, van 't zedelijke kwaad, van elke onreinheid van hart en leven, van al wat van God ons gescheiden houdt; dat Hij kwam om een zedelijken, geestelijken invloed uit te oefenen, waardoor de mensch tot een rein, onbaatzuchtig, volmaakt wezen wordt. Ik leerde spoedig, dat de hemel en de hel op den geest betrekking hebben; dat het vuur en de worm hun zetel hebben in de ziel en dat wij alleen het geluk kunnen bereiken door den geest des hemels in ons op te nemen. Ik leerde, dat het Koninkrijk Gods is binnen in ons... Ééne groote waarheid

gevoelde ik al sterker en dieper. Ik wist, ik gevoelde dat God volkomen bereid is om zijn heiligen Geest te schenken, zijn kracht en licht aan *een iegelijk*, die met ernst strijdt om de zonde te overwinnen, om te streven naar die volmaaktheid, waarin de hemel bestaat. Gij begrijpt, hoe deze inzichten al de nevelen verdreven van een valsch, een overgeleverd geloof, waarin ik rondtastte”.

Hoe hebben wij, jong zijnde, naar deze en dergelijke woorden geluisterd! Hoe hebben wij, oud geworden, geestelijk genoten bij de bestudeering van de samenvattende levensbeschouwing van Channing, die Hofstede de Groot jr. slechts in omtrekken kende, maar die door Channing's neef onder den titel: *The Perfect Life* is uitgegeven en hare rechte plaats kreeg vóór *The centennial Edition of Channing's Complete Works*. Van den godsdienstigen mensch wordt uitgegaan. Tot God wordt opgeklommen, den in het heelal en in de menschheid zich openbarenden. De plaats in die openbaring van de Christelijke Religie en van Jezus Christus wordt bepaald: — Van Jezus Christus, den Broeder, Vriend en Heiland, den Vrijmaker van de gebonden Rede, van het belemmerde Geweten, van de door zelfzucht ten onder gehouden Liefde, van den door de macht der zienlijke dingen onderdrukten Trek naar God, van de door de vreeze des doods onzekere Levende Hoop. En dan, ten slotte, die beschrijving van de waarlijk „Algemeene Kerk”, de Broederschap

waarin geheel het menschdom vereenigd is tot één samenwerkend gezin van Kinderen Gods! Ik weet niet, of ergens de blijvende beteekenis, niet van „den Christus des geloofs”, die dikwijls willekeurige schepping van de dogmatiseerende Gemeente, maar van den „Jezus Christus der historie” dieper, juister en vollediger is uitgebeeld dan in dit nagelaten werk van den profetischen denker. En ik heb de hoop, dat, gelijk de uit den evangelischen Réveil in Nederland voortgekomenen tot hem werden getrokken, Channing zich niet verre zou houden van hen, die de blijvende beteekenis op godsdienstig en zedelijk gebied van Jezus Christus, niet beter weten uit te drukken dan door de formule: dat Gods hoogste Openbaring der menschheid gegeven en het hoogste Leven verwezenlijkt is in en met Hem.

Op een derde hoofdzaak wijzen we ten slotte, — het eerste punt dat ter sprake kwam bij de *Gedachten* enz. van Hofstede de Groot. Deze en zijne vrienden hebben den kamp, in vroegere eeuwen door de Remonstranten en anderen schijnbaar te vergeefs gestreden, op nieuw aangebonden, — den strijd tegen den formulierdwang in de Nederlandsche Hervormde Volkskerk en vóór de vrijheid van onderzoek en van inzicht, tot zekere hoogte, met gunstigen uitslag. Om leerstellige redenen ten minste is sinds dien tijd niemand meer uit die Kerk verwijderd. Het verwondert u dan ook niet, dat hunne volgelingen met

nieuwen moed werden beziel, toen zij Channing als den apostel der Vrijheid leerden kennen en bewonderen. Niet toevallig is het, dat zijn *The System of Exclusion and Denuntiation in Religion* en de *Letter on Creeds* onder de stukken behoorren, die almeê het eerst werden vertaald en opgenomen in de *Christelijke Redevoeringen*. Even sober als gespieerd begint die Brief: „Mijn afkeer van menschelijke geloofsformulieren als banden van Christelijke vereeniging, als middelen om den menschelijken geest in boeien te slaan wordt bestendig sterker.” Bondig en overtuigend is het er op volgende betoog: Die geloofsbelijdenissen worden feitelijk geschoven tusschen de ziel en den persoon van Jezus zelf; vergeleken met het Nieuwe Testament zijn ze onbeduidend, metaphysische uitdrukkingen van onverstaanbare leerstukken; waar ze gezag verkrijgen, staan zij den eenvoud en de goddelijke oprechtheid in den weg, waarvan de kracht van alle prediking en godsdienstonderwijs afhankelijk is; zij werken ten leste altijd het ongeloof in de hand. Triomfeerend klinkt de vraag: „De christelijke waarheid is oneindig; wie durft zich vermeten haar binnen de weinige woorden van eene geloofsbelijdenis te beperken?” en de hiermede verbonden aanwijzing: „Onze voorstellingen der waarheid kunnen niet anders dan zeer onvolkomen zijn, en moeten gedurig uitgebreid worden. Waarna dan in *On the character and writings of Fénelon* met de stukken bewezen wordt:

„Diezelfde waarheid, die voor één leeftijd geschikt is, kan het grootste kwaad worden, als zij tot eene beperking wordt voor toekomstige tijden, evenals de kleeding, waarin het kind vroolijk en gemakkelijk speelt, den opwassenden jongeling zou schaden en ontsieren.” En dit andere nog: „Indien, zooals wij gelooven, vooruitgang de hoogste wet is der ziel, dan kan haar geen grievender belediging worden aangedaan, dan haar voor eeuwig te binden aan een bepaald, onveranderlijk leerstellig geloof, voornamelijk als dit *credo* is vastgesteld in een tijd van duisternis, misdaad en staatkundige twisten.” Dikwijls elders, maar bij deze denkbeelden in 't bijzonder, gevoelden wij de waarheid van hetgeen aangaande hem werd geschreven: „Channing geeft, zooals hij zelf in zijn *On the Character of Milton* het geheim van *het genie* kenschetst, — „hij geeft niet alleen kennis, maar ademt energie. Kracht gaat van hem uit.” Wij onderscheiden scherper, niet maar omdat een nieuw licht over de zaak is verspreid, maar omdat ons eigen gezichtsvermogen is versterkt. Soms gaat een enkel woord door den mond van 't genie gesproken diep in het hart. Een wenk, eene opmerking, eene scherpzinnige uitdrukking leert ons meer, dan wij uit boekdeelen van minder begaafde mannen medenemen.” Zoo gaat het ons met Channing” (C. P. Hofstede de Groot, II. p. 686).

Wij zouden onze groote voorgangers niet in hunnen geest eeren, als wij eenvoudig hen naspraken en van hunne denkbeelden nieuwe formulieren van eenigheid maakten. Bovendien is door den opbloeï van de godsdienstgeschiedenis en de godsdienstwijsbegeerte; door de blootlegging der banen die de ontwikkeling van het oude Israël en het oude Christendom volgde; niet het minst door de religieuze opvatting der historie van Kerk en Dogme een materiëel tot onze beschikking gesteld, waarvan zij zelfs niet droomen konden. Houden wij dan den naam dien ze ons verwierven in eere door, met hun ijver, waarheidsliefde, zelfverloochening en ernst die middelen te bezigen tot uiteenzetting en aanbeveling van de Oneindige Waarheid, die in de godsdienstig-zedelijke levensgeschiedenis van de Menschheid is en wordt geopenbaard.

Handhaven wij voorts, als hun echte zonen, de vrijheid van onderzoek, de vrijheid van inzicht en de vrijheid om uit te spreken wat we ontdekten, waar plicht en geweten dit gebieden.

Kweeken wij hierbij aan de heilige vrees voor partijgeest en sectenamen. Channing stelde weinig of geen belang in het Unitarisme als afgesloten beperkte vereeniging. De leiders van den evangelischen Réveil in Nederland hebben zich tegen niets zoozeer verzet als tegen den hun opgedrongen naam van „Groninger School”. Zouden allen, die aanduidingen van richtingen uit een

bepaalden tijd stammende, — namen onder eigenaardige omstandigheden gevormd, boven alles schatten, niet nog steeds in een of anderen uithoek van hunnen geest, enkele artikelen of stukken van de *leer*, *hun* leer bewaren, zonder de erkenning waarvan zij meenen dat hun evennaaste nog in een staat van onmondigheid verkeert? Wat mij betreft, ik hoop nog te beleven, dat in Nederland, de vrienden der vrijheid, gelijk in het buitenland, niet meer afzonderlijke leuzen voeren als „ethisch”, „evangelisch”, „modern” maar optrekken in het teeken van dit Congres, als Vrijzinnige Denkers en Werkers!

DIE NOTWENDIGKEIT NEUER POSITIVER GLAUBENSLEHREN.

VON KARL ANDRESEN, BLANKENESÉ.

Geehrte Anwesende!

Es würde mich freuen, wenn ich in der kurzen Spanne Zeit, während welcher ich zu Ihnen sprechen darf, das Interesse für die Erforderlichkeit neuer positiver Glaubenslehren etwas beleben könnte.

Nachdem die wesentlichen Teile der christlichen Dogmatik durch historische und philosophische Kritik als unhaltbar erwiesen sind, ist man in weiten Kreisen des liberalen Protestantismus nicht zu der Ansicht gelangt, dass die alte Dogmatik durch eine höhere, wahrheitsgemässere ersetzt werden müsse, sondern man hält vielfach alles Dogmatische überhaupt für entbehrlich für die Religion. Man sieht, von Schleiermacher ausgehend, vielfach im dem subjektiven religiösen Gefühlsleben, in der „Religiösität“, den ganzen Wert der Religion. Dieser Standpunkt ist aber ebenso einseitig wie der gegen-
teilige extreme Standpunkt, welcher in der

Religion nur deren intellektuelle Seite würdigt.

Wo die ganze Bedeutung der Religion in die subjektive Form des Fühlens gesetzt und von der objektiven Vernünftigkeit ihres Inhalts, von ihrer Wahrheit abgesehen wird, ist, wie schon Hegel hervorhob, aller Wert und alle Würde der Religion gefährdet. Das subjektive innere Erleben ist kein Massstab der Gewissheit. Auch der Aberglaube, religiöser sowohl wie nicht religiöser, wird ja innerlich erlebt und ist zu allen Zeiten im subjektiven Gefühlsleben erlebt worden. Nach der Religiosität, welche sich bei den Anhängern irgend einer Religion findet, kann man deren objektiven Wert nicht bemessen. Bei den Anhängern einer niedrig stehenden Religion findet sich oft eine ebenso grosse Religiosität, wie bei den Anhängern einer höherstehenden. Aufentsprechend niedrigem Standpunkt des Intellekts leisten die niedrigen Religionen für die Religiosität dasselbe, wie die höheren auf höherem Standpunkt. Sobald aber der Intellekt verhältnismässig weiter fortgeschritten ist, schwindet der Glaube an das, was in der niedrigeren Religion für wahr gehalten wurde, und mit diesem — wenn auch oft erst nach langer Zeit — die Religiosität, falls sie nicht in höheren, dem fortgeschrittenen Intellekt entsprechenden Religionslehren einen ferneren Halt findet. Auch die höchsten Ideale, auch der Glaube an Gott kann nur erhalten bleiben, wo er vor dem denkenden Verstande gerechtfertigt werden

kann. Religiosität kann bei einem Volke nur dann dauernd bestehen, wenn demselben in einer Religion metaphysisch-religiöse Vorstellungen, welche es ohne ein Opfer des Verstandes aufnehmen kann, in einer für dasselbe fassbaren Form dargeboten werden.

Das Volk hat ein metaphysisches Bedürfnis. Es bedarf einer Religion, welche ihm eine Antwort auf die Gottes- und die Unsterblichkeitsfrage, auf die Frage nach dem Zweck der Welt und dem Sinn des eigenen Lebens bietet. Wo dem Volk keine Antwort auf diese Fragen in einer positiven Religionslehre geboten wird, da macht es sich selbst niedrige Weltanschauungen zurecht, welche gemeiniglich keine Religiosität zulassen. Das Volk sieht in einseitiger Auffassung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse gemeiniglich nur das Physische, nicht das hinter demselben liegende. Die Physik ohne Metaphysik verdirbt aber die Religion, — nicht die Metaphysik; letztere verdirbt nur rückständige Religionslehren. Vom Anbeginn an war die Religion in ihrer intellektuellen Seite Metaphysik und nur eine fortschreitende Metaphysik wird im Stande sein, die Religion vor einem Verfall infolge dogmatischer Rückständigkeit zu bewahren. Auch werden wir nur mittelst grösserer dogmatischer Wahrheit und Tiefe die christliche orthodoxe Dogmatik definitiv überwinden und aus dem Felde schlagen können. Gewiss soll Metaphysik nicht die den

individuellen Bedürfnissen angepassten und anzupassenden Gottesdienste, nicht die Formen des Kultus bestimmen, aber jeder dogmatische Inhalt wird nur durch Metaphysik gewonnen werden können; ja, nur mit ihrer Beihilfe wird schliesslich die alleine, objektiv wahre Religion heraufgeführt werden können.

Der Wille zu einer neuen Dogmatik ist heute niedergehalten durch einen aus Hume-Kant'schen Gedanken hervorgewachsenen Skeptizismus. Der Skeptizismus muss mit der Zeit zu einer Verflüchtigung und Auflösung *aller* Religion führen, da er die Möglichkeit benimmt, einen für die religiösen Vorstellungen praktisch ausreichenden Grad von Wahrscheinlichkeit zu gewinnen und alle und jede Religionslehre in das Gebiet der Mystik verweisen muss. Nur indem wir uns logisch in das hinter unsern naturwissenschaftlichen Erkenntnissen liegende Metaphysische erheben, können wir zu einer unserem Wissen entsprechenden Begründung unserer religiösen Vorstellungen gelangen, nicht von blödem Skeptizismus aus, welcher gegen jede Weltanschauung gleichgiltig wird. Die transcendent-reale Welt verbirgt sich nicht in den Erscheinungen, sondern sie ist es grade, die sich in ihnen offenbart. Wäre unsere Logik auf die allein reale, transcendente Welt nicht anwendbar, so wäre unsere Vernunft die reine Unvernunft, welche sich den Schein der Vernunft vorgaukelt. Sind wir für eine höhere

Welt als die empirische bestimmt, so dürfen wir nicht annehmen, dass Grenzen gezogen sind, welche uns verhindern, in dieselbe zu gelangen. Freilich müssen wir uns vor der Überhebung des alten Rationalismus hüten, zu meinen, dass wir nahe daran wären, das Transcendente so weit erfasst zu haben, dass 'es für uns nichts Unerforschtes mehr demütig zu verehren gebe. Von einer abschliessenden Erkenntnis des Wesens der Dinge sind wir unendlich weit entfernt. Einer solchen bedarf die Religion aber auch gar nicht; in der Religion duldet der Verstand zwar keine undenkbaren Lehren, wohl aber einen wissenschaftlich nicht abschliessend erfassten und dann durch das Gefühl vervollständigten Rest. Je höher ein Volk sich intellektuell erhebt, nur so grösser muss in seiner Religion der im Gebiet der Erkenntnis liegende Teil, um so kleiner der vom Gefühl ergänzte Teil werden, — was in seiner Vollendung heissen würde, dass Glaube ganz in Erkenntnis aufgehen würde. Der Umstand, dass wir in absehbarer Zeit keine volle objektive Gewissheit erlangen können, darf uns sicherlich nicht abhalten, in gläubigem Gottvertrauen der Wahrheit ohne Unterlass mit all' unserm Können zuzustreben, um uns der geistigen Vollendung immer um ein Kleines mehr zu nähern. Lassen wir doch auch nicht ab, nach sittlicher Vollendung zu streben, obgleich wir wissen, dass wir solche in absehbarer Zeit nicht erreichen werden.

Der moderne Mensch hat gelernt, universal zu denken und zu fühlen. Soll er heute wieder für eine Glaubenslehre gewonnen werden, so darf dieselbe nicht auf der auf einer heute wissenschaftlich überwundenen Weltanschauung basierenden christlichen Dogmatik begründet sein und in einem Versuch bestehen, solche durch geschichtswidrige Umdeutungen, welche oft zu dem ursprünglichen Inhalt und dem beibehaltenen Wortlaut wie die Faust auf's Auge passen, zeitgerecht zuzustutzen. Der moderne Mensch wird nur wieder für die Religion gewonnen werden können, wenn wir unter prinzipieller Aufgabe der christlichen Dogmatik uns auf der Grundlage unserer heutigen wissenschaftlichen Erkenntnisse und *universaler* Religionsphilosophie zu einer den traditionellen Glaubenslehren überlegenen Religionslehre erheben.

Im Protestantismus sind manche der höchsten und edelsten Kräfte des Menschen, welche im Mittelalter durch das Christentum gefesselt waren, frei und lebendig geworden. Dennoch aber konnten die Segnungen des Protestantismus dem Katholizismus gegenüber nur soweit gehen, wie sie aus seinem berechtigten negativen Standpunkt diesem gegenüber hervorgehen konnten. Neue, aus neuen positiven religiösen Vorstellungen hervorgehende ethische Kräfte hat er dem christlichen Kulturkreis natürlich nicht zuführen können. Und doch wären solche bei dem gewaltigen Fortschritt

seiner wirtschaftlichen Entwicklung erforderlich gewesen. Das Fehlen einer Einheit unseres Glaubens und Wissens und solcher Einheit entsprechender sittlicher Prinzipien macht sich schon vielfach bedenklich bemerkbar.

Für eine neue positive Glaubenslehre wird heute erforderlich sein:

1, dass sie in der Verlängerungslinie der Ergebnisse der exakten Wissenschaft liegt;

2, dass sie sich mit den vorhandenen philosophischen Systemen auseinandergesetzt hat und philosophisch nicht widerlegbar ist;

3, dass sie dem religiösen Gefühl entspricht;

4, dass sie auf einer höheren Erkenntnisstufe steht, wie sie in irgend einer der früheren Religionen erreicht war und die theoretischen Fehler dieser und deren praktische Konsequenzen vermeidet. —

Von der Persönlichkeit Jesu von Nazareth geht ein Glanz aus, welcher selbst im Staube des einstürzenden Gebäudes der christlichen Dogmatik noch leuchtet. Die Persönlichkeit und die Lehre Jesu, von ihrer systematischen Bearbeitung unterschieden, stehen heute unüberwunden dar. Dass Jesus und seine Lehre wie nichts sonst geeignet scheinen, der Mittelpunkt für die religiösen Lehren aller Zeiten und aller Völker zu werden, wird vom liberalen Protestantismus anerkannt und glaubt man nun auf der Grundlage der ethischen Lehre und des ethischen Vorbildes Jesu ein freies, ein

von Dogmatik freies Christentum herbeiführen zu können. Gewiss verkenne ich nicht, dass Jesus der persönlichen Anschlussbedürftigkeit des natürlichen Menschen in hohem Grade entspricht und dass er und seine Lehre geeignet sind bei natürlichen Menschen Religiosität zu befestigen, ja, keine der Religiosität selbst da wieder zu erwecken, wo dieselben geschwunden sind, und welche sich durch vernünftige Gründe allein nicht wieder andemonstrieren lassen. Er wird stets aufgenommen werden können bei denen, welche ihn mit kindlichem Gemüth wie ein Kind aufnehmen. Nicht aber wird er dauernd aufgenommen oder erhalten bleiben, wo man zu einer Weltanschauung gelangt ist, welche mit ihm und seiner Lehre im Widerspruch steht. Der Materialist, welcher sich selbst konsequent ist, wird dem Vorbild Jesu nicht nachleben; sein Lebensprinzip kann nur sein, das Leben bestens zu geniessen. Menschen, welche nach über dieses Leben hinausgehenden Zielen streben, sind für ihn Thoren, Jesus der allergrösste Thor. Wer zu einer idealistischen Weltanschauung hinneigt, dürfte ebenfalls Jesus nicht in allen Stücken zum Vorbild nehmen; da auch er kein transcendent-reales Ziel kennt, wird sein Lebensprinzip gemeinlich ein Eudämonismus sein dessen höchster Zweck irdisches Wohlergehn einer möglichst grossen Menschenzahl ist. Der Schopenhauerianer wird den das Leben fliehenden und verneinenden Buddha

Gotamo höher schätzen als Jesus. Dem Philosophen Ed. von Hartmann, welcher aus Pflichtgefühl strebt Gott zu erlösen, erscheint Jesu individual-eudämonistische Ethik mit transcendent-positivem Zweck als eine Pseudomoral; ein Mensch wie Jesus kann bei ihm keinen Anspruch darauf erheben religiös sittlich genannt zu werden, u. s. w. Wo sind die Waffen, mit denen ein dogmatikfreies Christentum dem Aufkommen dieses Gewirrs von Überzeugungen entgegentreten will?

Jesu Gottesvorstellung und Lebensanschauung gipfelt in der Idee eines persönlichen Gottvaters und der uns gegebenen Möglichkeit, zu ewigem Leben zu gelangen. Soll Jesus dauernd erhalten bleiben, so werden wir diese seine Ideen, philosophisch ausgedrückt: den Theismus und den transcendenten Individualismus, Systemen mit widersprechenden Lehren gegenüber verteidigen und begründen müssen, womit dann zugleich die ethische Idealität Jesu objektiv erwiesen sein wird. Zur Möglichkeit solcher Begründung wird derjenige von vornherein Vertrauen haben, welcher Jesu Lehre für mehr hält als zur Überwindung bestimmtes Menschenwerk und Menschenwitz eines Reformjuden. Und mit solcher Begründung werden schon die Grundpfeiler einer positiven Glaubenslehre gewonnen sein.

Die kleine jüdische Sekte, welche zuerst an Jesus als den „Messias“ und an seine baldige Wiederkehr zum Weltgericht glaubte, wäre wahr-

scheinlich bald spurlos verschwunden, wenn nicht pharisäische Theologie und alexandrinische und hellenische Metaphysik einen berechtigten und bedeutsamen Kern in Jesus erkannt und ihn dem derzeitigen Zeitgeist entsprechend für weitere Kreise annehmbar gemacht haben würden. So wird heute das Christentum da, wo seine Glaubenslehren in einer Auflösung begriffen sind, nur durch eine der derzeitigen Metaphysik und Theologie überlegene Metaphysik und Universaltheologie vor dem Untergang bewahrt und über sich selbst hinausgehoben werden können.

Das seitherige Christentum gleicht — nach einem Ausspruch des preussischen Königs Friedrichs des Grossen — einer Religion im Sinne Jesu so wenig wie die irokesischen Religionen. Von diesem Christentum wird eine Religion, welche Jesu Persönlichkeit und Lehre auf der Grundlage unserer modernen Erkenntnisse erfasst und dieselben, anstatt auf partikularistisch-jüdische Anschauungen, auf den Boden der religiösen Entwicklung der gesamten Menschheit stellt, so verschieden sein wie eine der grossen geschichtlichen Religionen von der andern. In ihr wird so, wie seiner Zeit dem Judenchristentum das auf den weiteren Plan der Welt griechisch-römischen Geistes gepflanzte Heidenchristentum gegenübergetreten ist, dem seitherigen Christentum (western religion) ein Universalchristentum gegenübertreten.

DIE ENTWICKLUNG DES FREISINNIGEN CHRISTENTUMS IN DEN DEUTSCHEN SCHWEIZ.

VON PFARRER G. SCHOENHOLZER, ZÜRICH.

Sie haben die Freundlichkeit gehabt, zu diesem Ihrem zweiten Kongress den schweiz. Verein für freies Christentum einzuladen. Derselbe entbietet Ihnen heute durch den Mund seines Präsidenten Gruss und Handschlag. Die Sammlung derer, welche im religiösen Leben, im Denken und im Kultus nach vollendeter Freiheit trachten in einem Bund, der alle kultivirten Völker der Erde umfassen soll — und so verstehe ich Ihre Organisation — ist etwas Neues und bei dem traurigen, religiösen Wetterstande der Gegenwart überaus verdienstlich. Als man vor 400 Jahren die St. Peterskirche zu Rom mit der stolzen Kuppel abschloss, da schwebte um dieselbe der Genius einer weltumfassenden Geistesmacht und diese sollte die christliche Religion sein, wie man sie damals verstand. Da griff ein gottbegnadeter Mönch

an den schon im Anfang morschen Bau für welchen der sichtbare Tempel das übermütige Wahrzeichen war und ist. Humanistischer Erkenntnistrieb, mysteriöse Innigkeit und wahrhaft urchristliche Sittenreform bildeten zusammen die Reformation. Sie kennen die schweren, äussern und innern Schicksale dieser Geisterbewegung in der Christenheit. Sie ist nicht umzubringen gewesen bis auf den heutigen Tag. Als Freiheitsdrang flüchtete sie mit William Penn nach Amerika und blühte neuerdings herrlich auf in Ihnen, Unitarier von Nordamerika, unter den Bannerträgern Channing, Parker, Emerson. Mit erneuerten Kraft erhob sich die gottgewollte religiöse Vorwärtsbewegung auf dem europäisch germanischen Sprachgebiet durch Genien, wie Lessing, Herder, Schleiermacher. Die Tübingerschule brachte den Stein ins Rollen. Wie aus den Ebenen die Wasserdünste aufsteigen, um an den Kanten der Hochgebirge sich zu verdichten, um dann als fasslicher Segen von da in die Lande hinauszufliessen, so nahm die durch begeisterte Schüler Baur in die Schweiz heimgebrachte kritisch-historische Theologie in diesem praktischen Lande sofort Gestalt an. Überall Besprechungen mit den Berufs- und, was die Hauptsache war, mit den Gemeindegossen und, nicht gehindert durch allmächtige Kirchenbehörden, Umgestaltung der Liturgieen, der Gesangbücher, der Lehrmittel, der kantonalen Kirchenverfassungen, jedoch so, dass auf dem freien und breiten neugeschaffenen Boden

auch diejenigen sich wohl fühlen konnten, welche der Neuerung nicht zustimmten. Wenn auch das „Leben Jesu“ von Strauss im Jahre 1839 die religiöse Gährung in der Schweiz einleitete, so kann von einer vereinsmässigen Organisirung doch erst seit gut 30 Jahren die Rede sein. So alt ist der *schweiz. Verein für freies Christentum* mit seinen 12 Sektionen, welche je das 2. Jahr in einer Hauptversammlung zusammentreten und der mit den geistesverwandten, ausländischen Verbänden auf dem Kontinent, besonders mit den deutschen, französischen, niederländischen bisher Verbindungen unterhalten hat. Es wäre dem hohen Zweck Ihrer Konferenz wenig entsprechend und hiesse Ihre kostbare Zeit ungebührlich in Anspruch nehmen, wenn ich Sie mit Einzelheiten, Namen, Daten, Zahlen und dergleichen unterhalten wollte. In einem Dutzend Exemplaren steht Ihnen hier die Schrift zur Verfügung, welche ich über Wesen und Geschichte des schweiz. Vereins für freies Christentum vor 7 Jahren verfasst habe. Der damalige Mitgliederbestand ist nicht merklich gewachsen und die damaligen Tendenzen sind heute noch ungefähr die gleichen. Der Verein hat heute noch wie damals den Zweck, den religiös-freisinnigen Bestrebungen im Vaterlande Eingang und Erfolg zu verschaffen, die Kirchlichen Lehren und Einrichtungen zeitgemäss fortbilden zu helfen, durch Belehrungen in Wort und Schrift die religiösen Vorstellungen zu läutern und

dadurch das religiös-sittliche Volksleben zu stärken.

Erlauben Sie mir, über den heutigen Stand der liberal-religiösen Bewegung in meinem Vaterland nur einige zusammenfassende, allgemeine Bemerkungen. Vielleicht finden Sie in denselben Anklänge an Ihre heimischen Erfahrungen:

1. Die reformirte Schweiz ist ein kleines Gebiet und doch pulsirt das kirchliche Leben nicht in *einer* Nationalkirche, sondern in 17 kantonalen Kirchen, wenn man die *église libre* und *église nationale* der welschen reformirten Kantone auseinander hält. In fast alle dieser kantonalen Kirchen hat die religiös-liberale Bewegung den grossen Segen vollständig freier Entfaltung jeder Richtung nach dem Willen der jeweiligen Gemeinde Mehrheit gebracht und auch in den wenigen, in welchen die freie religiöse Richtung noch nicht zum Durchbruch gekommen ist, besteht kein kirchenregimentliches Hindernis, sobald nur die Mehrheit einer Gemeinde sich für diese Richtung entscheidet. In der reformirten Schweiz herrscht noch das Prinzip der Volkskirche mit einem beneidenswerten Mass von Bewegungsfreiheit, welche nicht der letzte von vielen Gründen ist, aus welchen ein freisinniger reformirter Schweizerpfarrer am eidgenössischen Dank-, Buss- und Bettag jubelt: Herr Gott, dich loben wir. Der schweiz. Verein für freies Christentum hat an dieser Entwicklung der Dinge einen sehr grossen Anteil.

2. Es gehört zum Wesen des Protestantismus überhaupt und des freisinnigen Protestantismus insbesondere, dass das religiöse Denken und Empfinden in jedem Einzelnen sich eigen gestaltet. Freiheit bewirkt Verschiedenheit. Römischer Zwang aber bringt Einheit, Kirchengewalt, massigen Herdengehorsam, aber auch den geistigen Tod für den Einzelnen. Unser Teil ist Ohnmacht der Kirche und Leben der Persönlichkeit. In das müssen wir uns schicken, auch in das, dass sehr viele freisinnige Religiöse von der kirchlichen Organisation mit ihrem regelmässigen Kultus, besonders auch von den Sakramenten sich fernhalten. Das mag den Kirchenmann in uns kränken, aber man muss die Demut und den Mut haben es zu tragen. Doch haben wir in der Schweiz noch viel blühendes kirchliches Leben, auch in freisinnigen Gemeinden.

3. In unserer freigerichteten Theologenwelt machen sich deutlich folgende Hauptströmungen geltend: *Das ältere Geschlecht* ist noch stark beeinflusst vom Biedermann'schen Intellektualismus und pflegt den Tübingersinn für Dogmen-, Religionsgeschichte und Bibelkritik. Ihrer viele betonen stark die centrale Stellung der Person Jesu als einer ganz exceptionellen, so zu sagen übermenschlichen, geschichtlichen Erscheinung. Eine radikalere Gruppe dieses ältern Geschlechtes hält die geschichtliche Bezeugung Jesu für zu mangelhaft, als dass von einem zuverlässigen Lebensbild Jesu

und einem darauf sich gründenden persönlichen Verhältnis des Gläubigen zu Christus die Rede sein könnte. Diese Gruppe betont mit nicht um so weniger Ernst die *Principien des Evangeliums*, über welche man sicherer sein kann als in Bezug auf die Person Jesu und welche ihr genügen. *Die zweite Hauptgruppe* (und das sind vorzugsweise *die Jungen*) werfen sich ganz auf die ethischen und sozialen Forderungen des Christentums. Die Erkenntnistätigkeit ist ihnen weniger wichtig. Die Zeitforderungen sind ihnen Alles.

Wenn alle diese Gruppen nur das hätten, was man so klassifiziren und darstellen kann, so wären sie keine Mächte, nicht einmal Coëffizienten einer Geistesmacht. Macht — innere Macht — Leben — Freude für den Einzelnen und die Gemeinschaft erwächst auf dem Gebiete des religiösen Lebens erst aus dem innigen, warmen, persönlichen Verhältnis des Frommen zu Gott. Das Herzblatt aller Religion ist Gotteserfahrung, Mystik, Gebet. Wir freuen uns in der Schweiz auch einiger aus unserer Mitte hervorgegangener Gebets- und Andachtsbücher, und unsere drei religiösen Wochenblätter sind vorzugsweise erbauender Natur, und ich darf es, weil ich an keinem mehr regelmässig mitarbeite, mit freudigem Stolz sagen: wahre religiöse Kleinodiensammlungen.

Lassen Sie es an dieser Charakterisirung unseres Treibens in der Schweiz genug sein und erlauben

Sie mir noch einige spezielle Worte an unsere Gastfreunde, an die verehrten Gesinnungsgenossen aus den Niederlanden. Ihre auf praktischen Sinn gerichtete Heimat hat im 10. Jahrhundert von Deventer aus durch die „Brüder des Gemeinschaftlichen Lebens“ weit über das Vaterland hinaus evangelisches Leben verbreitet, und es ist jener Brüder Sinn, der in Emmerich unsern Bullinger nährte. Das hat wohl mitbewirkt, dass Schweizer und Holländer bis auf den heutigen Tag in religiösen Dingen „Brüder des gemeinsamen Lebens“ geblieben sind. Rotterdam hat uns den klaren, feinen Humanisten Erasmus geschenkt. Als Zwingli eben daran war, seine Anschauung über das Abendmahl in mühsamem Studium festzustellen, erschienen bei ihm in Zürich zwei Holländer: Rhodius und Saganus mit der Abhandlung ihres gemeinsamen niederländischen Freundes Honius über das Abendmahl. Die machte auf Zwingli grossen Eindruck und erhob seine Vermutungen zur wissenschaftlichen Gewissheit. Zwingli gesteht, dass ihm erst durch die einfache und jedem einleuchtende Darstellung des Honius der wahre Sinn der Einsetzungsworte verständlich geworden sei. Wenn auch im 16. Jahrhundert im Ganzen mehr Wasser von Zürich nach Holland floss als umgekehrt, so sind die schweizerischen Gottsucher doch oft und gerade auch in der neuen Zeit sehr froh gewesen um die hellsehenden, ruhigen, verständigen und todes-

mutigen Glaubensbrüder an der Rheinmündung. Sie haben, liebe Holländer, eine grossartige von Religion getränkte Geschichte, die wir würdigen, stehen aber auch, wenn man Ihre kirchen-politische Gegenwart ansieht, vor ungeheuren und entmutigenden Hemmnissen. Deshalb, verehrte Freunde alle, die Sie so zu sagen vom ganzen Erdenrund sich hier versammelt haben, wollen wir mit Gottes Hülfe die Traditionen von Deventer und Emmerich erneuern und auf Grund der Freiheit in der Frömmigkeit auf's Neue schliessen den Bund der Brüder vom gemeinsamen Leben.

L'EMANCIPATION DE LA PENSÉE RELIGIEUSE PARMI LES PRÊTRES.

PAR ANDRÉ BOURRIER, SÈVRES.

MM.,

Vous avez bien voulu me donner une place dans votre Congrès et vous me faites l'honneur de m'écouter. Je me demande encore à quel titre je suis ici à cette tribune.

Hier, prêtre de l'Eglise romaine, j'étais esclave de l'Orthodoxie. On nous appelle les „évadés" et l'on a bien raison. Nous n'avons pas brisé les barreaux de fer d'une lucarne pour nous échapper de notre prison, mais nous avons dû refaire notre éducation, marcher sur notre cœur, briser notre carrière, fouler aux pieds l'opinion et les mille préjugés d'une société, hostile à droite comme à gauche, pour arriver à cette liberté que vous avez trouvée, vous, dans votre berceau.

Pour arriver à la liberté des enfants de Dieu, j'ai passé par une douloureuse crise religieuse qui

a duré dix ans. De trente à quarante ans, j'ai connu ces horribles angoisses de la lutte d'un cœur contre sa conscience et je suis sorti de là libre, mais meurtri et brisé, tellement dégoûté de la vie, qu'il m'a fallu encore plusieurs années pour apprendre à espérer et croire encore que cette vie avait quelque chose de doux à me donner et qu'elle valait la peine d'être vécue.

Il faut avoir connu ces angoisses pour comprendre avec quelle émotion je parle aujourd'hui dans un Congrès qui a pour but „l'émancipation de la pensée religieuse”.

Sans doute, je dois à la franchise de dire avant tout que je ne suis pas complètement des vôtres. J'ai beaucoup gardé de la foi religieuse de mon enfance. Je prie encore comme je priais sur les genoux de ma mère, je place mon espérance dans le même évangile, je n'hésite pas à me prosterner aux pieds de Jésus et à lui dire: *Mon Seigneur et mon Dieu*.

Mais si l'on me parle encore d'orthodoxie, de doctrines humaines imposées à ma foi, d'infailibilités quelconques tombées du Vatican ou expédiées de Genève, élaborées en Conciles ou en Synodes, d'une parole dictée par le ciel dans une Bible ou une Encyclopédie, je me révolte alors au souvenir de mes angoisses passées, et je proteste avec la parole de l'Apôtre: *Verbum Dei non est alligatum*. On n'enchaîne pas la parole de Dieu, pas même avec des mots.

Je ne vous ferai pas le récit, Messieurs, de ce que j'ai souffert pour l'affranchissement de ma pensée religieuse. Il me suffira de vous dire en deux mots: Je n'ai pu briser mes chaînes qu'en brisant mon cœur. Et lorsque j'ai cru en avoir fini en rompant le dernier lien qui m'unissait à Rome, il m'a fallu alors recommencer à lutter pour cette même liberté dans le protestantisme. Et en disant cela, je ne crois pas faire injure à aucun protestant, car le protestantisme est mieux encore que la lance d'Achille; non seulement il guérit les blessures qu'il fait à la liberté; mais sa jeunesse, comme celle de l'aigle, se renouvelle dans cette lutte et y fait, à chaque illusion qui tombe, un nouveau pas vers son Dieu en même temps que dans la liberté.

Après ces dures expériences, il devait nécessairement me rester au cœur un besoin et une ambition: le besoin d'oublier le passé dans une œuvre qui absorberait toutes mes pensées, toutes mes énergies; l'ambition de faire partager à mes frères du clergé la joie et la paix de mon affranchissement. Voilà pourquoi j'ai fondé le journal *Le Chrétien Français*. Voilà pourquoi j'ai fondé *l'Œuvre*, que l'on a si bien nommée *des Evadés*, pour aider les prêtres désabusés à s'établir dans la vie civile selon la liberté de leurs convictions religieuses.

Pour cette œuvre, je me suis d'abord adressé à l'orthodoxie protestante, où j'ai rencontré des

personnalités très respectables, des chrétiens d'élite et d'un dévouement au-dessus de tout éloge. J'ai été fort bien accueilli et traité même avec beaucoup d'honneur, jusqu'au jour où j'ai émis la prétention d'avoir une idée personnelle et d'écrire selon ma conviction. Alors je me suis trouvé en présence de quelques pasteurs — en très petit nombre, je dois le dire — dont les prétentions pontificales ne me paraissaient avoir ni la majesté ni l'auréole des tiaras et des mitres catholiques. Alors je me suis révolté, car ce qui m'avait paru dans l'Eglise de ma naissance un anathème redoutable ne me faisait plus l'effet désormais, hors de cette Eglise, que d'une petite chicane théologique.

A cette rupture, mon œuvre a beaucoup perdu au point de vue financier, mais elle a beaucoup gagné en estime et en amitié. Les prêtres ont compris que nous représentions vraiment la cause de la liberté, que nous n'étions au service d'aucune secte, d'aucune coterie, et ils sont venus à nous, je dirai, sans exagération, en grand nombre. C'est de cette époque que date le succès du *Chrétien Français*. Un millier de prêtres n'ont pas reculé devant les risques d'un abonnement; ceux qui se le procurent dans les librairies et les kiosques, ou par des intermédiaires, sont sans doute plus nombreux encore. Notre correspondance est là pour l'attester.

Les évadés peuvent se diviser en trois catégories :

I. Ceux qui sont arrivés au doute par la révolte contre le célibat ecclésiastique. Ceux-là sont nombreux. Les cléricaux effectent d'en rire en répétant un mot célèbre : „Cherchez la femme!" Le peuple ne rit pas, il hausse les épaules, car il sait que, dans les sacristies et les confessionnaux, il n'est pas nécessaire de chercher.

J'estime et je respecte ceux qui sont venus à la lumière et à la liberté par la voie de cette révolte, mais je crois qu'il y a une autre voie plus élevée et plus digne de notre confiance; j'en parlerai tout à l'heure.

II. Une deuxième catégorie est celle des prêtres qui ont été révoltés par le despotisme épiscopal. Cette autorité a toujours été pour moi douce et paternelle, je le reconnais, mais je dois aussi avouer que souvent elle devient dure et despotique, en France surtout, où la sagesse des lois canoniques a été méconnue par les usurpations épiscopales du Concordat.

Cette catégorie de prêtres est sans doute fort intéressante, mais elle ne doit pas nous inspirer une grande confiance. Ces hommes demeurent trop souvent des aigris, irréconciliables ennemis de toute autorité. Dans la politique, ils iront à ces excès où les haines sociales inspirent les plus redoutables anarchies. Dans le ministère, ils ne feront que ces évangélistes au zèle amer et

rancuneux, batailleurs violents, qui font plus de bien que de mal à l'Eglise qu'ils veulent détruire.

III. Enfin il y a la catégorie de ceux dont la pensée religieuse a lentement évolué sous l'action du raisonnement, de l'étude et surtout de l'expérience. Ceux-là ont nécessairement passé par une crise de conscience qui a refermé derrière eux la porte de toutes les orthodoxies. Je ne cesserai de le répéter: On ne sort pas d'une orthodoxie pour entrer dans une autre ¹⁾. Le mystère du dogme, la magie du sacrement, le fétichisme du prêtre, tout cela est l'enfance d'une conception religieuse sur laquelle l'humanité parvenue à sa majorité ne peut pas revenir.

Si parmi nos évadés j'en ai rencontré qui s'arrêtaient à mi-chemin, j'ai presque toujours constaté que des causes secondaires expliquaient ce phénomène. Ou bien ils avaient été arrêtés dans leur évolution par un classement prématuré, parmi les partis ecclésiastiques qui leur avaient donné une position. Ou bien ils n'avaient jamais été que des sceptiques à la recherche d'une position sociale. Il existe en effet une classe de prêtres que l'on appelle dans le clergé les „gyrovagues”. Ce sont des prêtres errants, sans diocèse, sans position fixe, à la merci des évêques qui

1) Le mot „orthodoxe” est tombé dans un tel discrédit en France, que les pasteurs de la droite le rejettent et préfèrent se dire „synodaux”.

les placent ou leur retirent leur gagne-pain selon leur caprice, rebut ordinaire des congrégations religieuses et qui, à force de voir se fermer devant eux les portes des diocèses, ont fini par aller se réfugier chez les protestants, acceptant toutes les confessions de foi, et subissant tous les baptêmes, pourvu qu'on leur donne une *position*.

Le protestantisme a été trop accueillant pour cette catégorie de prêtres, et si, nous, les „évadés”, nous luttons parfois contre la méfiance de l'opinion à cause de notre passé, c'est à leur triste expérience que nous le devons. On comprend que ceux-là ne se sont pas gênés pour nous dénoncer comme hérétiques. Ils avaient tout intérêt d'ailleurs à détourner l'attention de leur personne en la portant sur nos doctrines.

Il peut encore se rencontrer d'anciens prêtres qui sont arrêtés dans leur évolution par un classement prématuré. L'évasion se fait souvent logiquement et progressivement. On rejette le pape en se réfugiant dans les conciles. On s'aperçoit bientôt que les conciles sont une règle de foi aussi fragile, on prend alors la Bible, et on en fait un „Pape de papier”. J'ai lutté dans le protestantisme contre cette tendance à étouffer l'évolution religieuse des prêtres, sous prétexte de la *diriger*. J'ai vu qu'il y avait parfois un parti-pris de les accaparer, dès leurs premiers doutes et de les enfermer dans certaines écoles, où la sincérité scientifique est contrôlée par

l'orthodoxie. J'ai vu que certaines facultés étaient mises à *l'Index*, j'ai vu que certains professeurs étaient signalés comme des antéchrists, dont il suffisait de prononcer le nom pour être suspect, j'ai vu que dans certaines bibliothèques on faisait un choix des ouvrages permis et de ceux qui étaient défendus, j'ai vu cela et j'ai été révolté, car j'ai cru reconnaître l'esprit sectaire de ce *Syllabus* que j'avais cru fuir en sortant de l'Eglise romaine.

Il m'en a coûté d'avoir affiché ma reconnaissance et mon amitié pour le doyen Auguste Sabatier et mes maîtres vénérés de la Faculté de Paris. J'ai trouvé là un protestantisme large et vraiment libre, qui ne m'a point fait regretter ce catholicisme moderne, lequel tend toujours à s'acclimater avec la science et qui permet aux Loisy, aux Klein, aux Duchesne, aux Denis, et aux Houtin, de vulgariser la science de nos savants protestants parmi le jeune clergé catholique.

Avec le respect de la conscience individuelle, notre œuvre a déjà fait beaucoup de bien dans le clergé et elle est appelée à en faire plus encore.

Malgré les soins apportés par les évêques, la lumière pénètre dans le jeune clergé. Le catholicisme français dans le 19^e siècle n'a eu que deux hommes vraiment marquants : Lamennais et Renan. Ils ont dû sortir. Lacordaire et Montalembert, Didon et Bougaud n'ont été autre chose que de brillants orateurs et des littérateurs de premier ordre.

Mais toutes les fois que le catholicisme a abordé la science, la science lui a été fatale. Le chanoine Doellinger et l'abbé Renard ont dû sortir; en France on se demande encore aujourd'hui ce que feront les abbés Loisy, Houtin et tant d'autres pour s'acclimater sous le ciel romain malgré leur science.

Il y a même ceci de remarquable, c'est que la réforme catholique ne s'arrête plus à mi-chemin comme du temps de l'abbé Chatel, du P. Hyacinthe et des Gallicans, mais elle tend du premier coup à devenir radicale.

L'enseignement des séminaires est désarmé devant les résultats de la science moderne. Nous sommes actuellement dans une période où l'on essaye, où l'on espère encore la conciliation de la science et de l'orthodoxie canonique, de la critique et de la scolastique. Cette illusion généreuse sera de courte durée. Elle en a brisé quelques-uns comme les abbés Grosjean et Sifflet. Mais le jour viendra où le Romanisme devra ou marcher, c'est-à-dire se renier, ou renoncer à toute science, c'est-à-dire se momifier. Dans les deux cas, c'est le suicide.

Voilà ce que voit, ce que dit même hautement le jeune clergé. Il n'y a qu'une théologie catholique — il ne peut pas y en avoir deux, celle qui se prouve (1^o *Scripturâ Sacrà*: mais plus de théopneustie, plus de valeur dogmatique; 2^o *Traditione et historiâ*, dont l'évolution et la critique

ont bouleversé les données; 3^o *Ratione*, mais une raison si peu démonstrative, que la scolastique elle-même l'appelait: *Rationes convenientiae*).

Avec cet enseignement, en présence de la critique vulgarisée aujourd'hui jusque dans les journaux à cinq centimes, on n'aura plus désormais que deux classes de prêtres, les sincères, qui seront les ignares et les fanatiques; les habiles et les diplomates, qui seront les sceptiques. Les autres ne seront plus que des administrateurs.

Fidèle à son principe de favoriser parmi les prêtres l'émancipation de la pensée religieuse, notre œuvre a fraternisé avec le néo-catholicisme qui a des tendances scientifiques. Nous l'avons fait avec prudence; malgré cela, des prêtres distingués, comme l'abbé Denis et l'abbé Dabry, ont été dénoncés comme se rapprochant trop de nous; l'abbé N. a été frappé d'interdit.

Toujours dans le même esprit, nous avons favorisé les efforts du clergé anti-concordataire — comme le curé de Belmontet — pour fonder un clergé national. C'était encore un commencement d'affranchissement de la pensée religieuse. Tout ce qui brise la puissance romaine est un premier pas dans la liberté et par conséquent vers la lumière. Il faut croire à la logique et tout espérer de celui qui rompt le premier anneau de la chaîne, quand même comme Luther il ne nierait que les Indulgences.

C'est ainsi que nous sommes arrivés à la grande

discussion qui divise actuellement en France les intellectuels les plus distingués: *la Religion laïque*. „Ni prêtres, ni dogmes, ni sacraments”, nous disait-on, mais on ajoute aujourd’hui: „Excluons même le mot de religion, il conduit fatalement au cléricisme.”

Notre œuvre a eu pour adversaires sur ce terrain d’anciens prêtres fort distingués: MM. Charbonnel, Guinaudeau, Marcel Hébert... Ils entraînent après eux aujourd’hui un grand nombre de nos évadés, peut-être la majorité.

On comprend que, parmi les hommes qui ont beaucoup souffert à cause de l’idée religieuse, il se trouve de ces esprits aigris qui finissent par tout haïr de la religion, même le mot. Mais nous croyons que ce n’est là qu’un moment, nous attendons la réaction.

Je ferai d’ailleurs remarquer que les Evadés qui ont marché à la tête de ce mouvement comme MM. Charbonnel et Guinaudeau, Renard et Ledrain, et tout dernièrement Marcel Hébert, sont précisément des prêtres qui ont été spécialement voués à l’étude ou à l’enseignement, mais qui ont été étrangers à l’expérience populaire du ministère pastoral.

J’en appelle à ceux qui comme moi ont connu l’activité apostolique des villes et des campagnes, et je puis citer des évadés fort distingués: MM. Philippot, Vidalot, Joye, Nardon, Bourdery, Dumont, Gœrung, Granjon, Bouvier, Arnaud, Bes-

nard, Lamothe, Sallé — pour ne nommer que ceux-là — qui se sont faits les apôtres de l'idée religieuse et qui sont aujourd'hui, dans l'Eglise réformée ou dans la Presse, nos plus brillants frères d'armes.

Nous connaissons de près le peuple français, et nous pouvons affirmer qu'il est anticlérical mais non antireligieux. Il est incontestablement revêché à la vieille forme huguenote, mais il veut d'un christianisme laïque. „Guerre aux prêtres", telle est sa devise, mais il veut l'instruction religieuse des enfants, il veut une bénédiction nuptiale, il veut une prière sur les tombes. Je défie nos modernes politiciens d'entraîner le peuple dans la voie de l'irréligion, et je proclame avec M. Combes — un évadé de marque, celui-là — la nécessité de l'idée religieuse dont les peuples ne sauraient se passer, sous peine de se dégrader.

Pour cette œuvre, nous sommes franchement venus au protestantisme et nous ne le regrettons pas. On nous a demandé d'entrer pleinement dans la peau des vieux huguenots. Nous nous y sommes refusés. Ceux d'entre nous qui font aux protestants cette flatterie, nous surprennent étrangement. La gloire des huguenots est d'avoir ouvert une voie à la pensée religieuse et non d'avoir bâti une cellule plus large à côté de celles que le catholicisme tenait en réserve à la pensée religieuse. Les catholiques qui ont marché ne peuvent se rencontrer qu'avec les huguenots qui marchent.

Notre œuvre a eu l'honneur de contribuer à transformer en pasteurs réformés une douzaine d'anciens prêtres. Aujourd'hui, après les mesures rigoureuses prises par les consistoires, les anciens prêtres qui deviendront pasteurs seront de plus en plus rares. Des hommes de 35 à 40 ans consentiront difficilement à faire encore quatre années d'études.

Ce qu'il faut, ce qui est le plus pressant, c'est de procurer du travail aux évadés qui ne veulent plus manger le pain du mensonge et de l'hypocrisie, mais qui veulent vivre à la sueur de leur front.

Depuis sept ans que le *Chrétien Français* existe, nous avons correspondu avec un millier de prêtres et de religieux presque tous affranchis. Nous en avons aidé financièrement environ 140.

On nous demande si tous sont *convertis*. Nous répondons: oui, si vous appelez *convertis* ceux qui ont renié toute hypocrisie et qui ont fait de la sincérité l'unique dogme de leur religion. Nous répudions énergiquement ceux qui prétendent donner des bons de pain avec un placet théologique. Cette prétention a déjà suscité dans la presse des protestations indignées.

Voici ce qu'on lit dans la *Réforme de la Nièvre*, 26 juillet 1903. L'auteur, ne sachant pas à qui s'adresser, a fait ses confidences à un socialiste:

„Il est regrettable que la tribune d'un journal

socialiste ne soit pas ouverte aux ex-prêtres, séculiers ou réguliers, curés ou vicaires, professeurs qui ont secoué, avec joie, le manteau noir des vieilles superstitions pour endosser une blouse d'ouvrier ou une jaquette d'employé.

„Ceux-là sont plus nombreux que la minorité qui se rattache au protestantisme.

„Plus d'un voudrait faire entendre sa voix pour dénoncer les honteux trafics dont leurs consciences de citoyens honnêtes ont été l'objet depuis leur sortie.

„Il m'est arrivé de lier conversation avec quelques-uns qui, peintres, cochers, représentants de commerce, commis, luttent pour la vie. Ce n'est pas sans surprise que j'ai entendu de leurs bouches des paroles amères contre les protestants qui ne les trouvent pas assez *convertis*, et contre des catholiques d'étiquette qui se méfient de tout défroqué et ne veulent pas de leurs offres de travail. Ils pensent — avec injustice — que ces évadés ont dû perpétrer un crime, cambrioler le coffre-fort d'un trésorier général ou violer la pudeur d'une fille, pour avoir quitté librement une situation officielle qu'ils pouvaient garder avec un brin de scepticisme et le vernis de l'hypocrisie.

„Et ils les repoussent, les abhorrent et les fuient. Cependant ils ont droit à la vie et au pain du jour!...

„Ne parlez pas de ceux qui, comme Ledrain, Charbonnel, Guinaudeau occupent des emplois qui

les mettent à l'abri de la faim, mais parlez de ceux qui, novices à la vie réelle, désespérés, montrés du doigt, demandent un morceau de pain et de la considération!

„Ne laissez pas les adeptes et les pontifes parisiens de la religion protestante qui, elle aussi, a ses hypocrites, ses tarés, mettre la main sur le col des évadés et leur dire: „Marchez où nous voulons: convertissez-vous à Dieu et à Christ, ou bien vous mourrez de faim! Il eût valu mieux pour vous de rester dans la religion romaine que de venir grossir le flot envahissant des protestants semi-athées qui ne veulent pas de Christ-Dieu!”

„Soyons plus tolérants. Ne faisons pas passer les évadés sous des fourches caudines. Ne leur versons pas d'aumône: donnons-leur du travail et de la confiance et ouvrons-leur les colonnes de nos journaux!”

Ces revendications amères, sans examiner jusqu'à quel point elles sont justes, notre œuvre les a entendues et elle a tendue parfois la main à ceux qui ne partageaient pas notre foi religieuse. On nous l'a reproché plus d'une fois au nom de la foi évangélique, et nous, c'est comme chrétien que nous l'avons fait et cru devoir le faire.

Ce mot „converti” d'ailleurs est un mot dont on a beaucoup trop abusé. Il a trop servi à des réclames et à des recommandations indignes. En France, ce mot sonne mal. Le vrai converti laisse

le Pharisien proclamer qu'il n'est pas comme le reste des hommes, et il se tient modestement à la porte du temple en se frappant la poitrine.

Disons-nous bien, Messieurs, qu'il y a aujourd'hui sur le pavé de Paris et de nos grandes villes, un millier de prêtres, peut-être plus, qui ont faim, qui demandent du pain et pour lesquels ce morceau de pain est la condition de la liberté religieuse.

Il faut qu'un Comité se forme pour organiser un bureau de placement. Il faut que ce Comité soit composé d'hommes qui se placent en dehors de toute idée confessionnelle mais uniquement sur le terrain de l'humanité, de la philanthropie et de la liberté. Le Comité qui patronne notre œuvre et qui compte quelques-uns des hommes les plus éminents du protestantisme français, a déjà beaucoup fait, mais il ne suffit plus, il est débordé.

Un comité vient de se fonder à Paris et il est composé d'hommes politiques, de professeurs, d'industriels et de commerçants parmi les plus connus du monde parisien.

Son manifeste doit être lancé au mois d'octobre et il va commencer aussitôt son activité. Nous ne prendrons pas ombrage de cette activité; nous l'aiderons, si cela nous est possible, et si l'occasion nous en est donnée.

Cet appel, je vous l'adresse également en faveur

de mon journal *Le Chrétien Français*. Il faut qu'il pénètre dans tous les diocèses, dans tous les presbytères de France. Partout où il y a un pauvre prêtre angoissé qui doute, qui souffre, qui maudit sa servitude et la société égoïste qui le condamne à mourir dans sa prison, il faut que notre journal aille porter l'espérance et la lumière, tandis que votre charité lui fournira les moyens de sortir et de vivre libre et honnête.

L'œuvre que je vous propose est digne de vous, descendants de ces huguenots, qui se faisaient forçats pour la liberté de leurs consciences. Aujourd'hui ce sont des forçats qui vous demandent de les aider dans leur évasion.

Cette œuvre est digne de vous, Hollandais, qui, les premiers, avez accueilli les apôtres du désarmement européen. Les infailibilités sont les citadelles de l'oppression religieuse. En multipliant les évadés, vous travaillez à la ruine de ces prisons dogmatiques et vous établissez le règne de la paix religieuse. Notre prière comme notre confession de foi se résumera en un mot qui nous unit tous : *Adveniat regnum tuum*.

THE PROGRESS OF LIBERAL RELIGIOUS THOUGHT IN JAPAN.

BY Z. TOYOSAKI, TOKYO.

Modern Japan has achieved wondrous progress in politics, economics, and social affairs. What she will accomplish in religion seems still to remain unsolved, though not altogether. Indeed, bright rays of hope are already breaking through the mists.

Soon after the great Revolution, completed in 1867, which marks the inauguration of the present *régime*, orthodox Christianity was introduced to the country by European and American missionaries. By the influence of the pro-foreign sentiment of the people it spread with force and rapidity for some time. A curious contest, however, soon arose between Christianity and Buddhism. Each was thought to be a great hindrance to the existence of the other. The Christians believed

that they should convert the people to their religion and thus 'christianize' the whole country. On the other hand, the Buddhists thought that they must defend both their country and religion against the 'foreign religion'. Various counter movements and demonstrations were attempted on both sides. Unfortunately this is not merely an event of the past, but largely remains true even at the present day. By this useless contest, I am afraid, the real progress of religious thought has been hindered to some extent.

Amongst the Christians of Japan the Congregationalists have always been most progressive in their theological thought. Liberal ideas grew slowly amongst them. In 1889 the minister of an important Congregationalist church in Tokyo resigned his post and publicly avowed his heterodoxy. The whole Christian Church of Japan was taken by surprise. Soon after his resignation this gentleman published books concerning liberal theology, among them a translation of 'the Philosophy of Religion' by Prof. Otto Pfleiderer of Berlin. It was then considered a dangerous book. Another prominent Congregationalist minister in Tokyo soon followed. The Rev. G. J. Yokoi published a series of articles on liberal theology in a monthly review, 'the Rikugō-Zasshi', which is now published under the auspices of the Japan Unitarian Association. Many younger Congregationalist ministers adopted his views. And for

some years Mr. Yokoi's work went on successfully and produced a considerable effect upon the progress of theological thought in Japan. It was then called 'the movement of new theology'. But the ordinary 'orthodox' Christian was frightened at the idea that there could be any *new* theology at all. During these years many promising young ministers went to America and studied theology at Harvard, Yale, Andover, and a few other places. On their return home nearly nine-tenths of them were found to be 'heretics'. Both missionaries and church-members then considered it very dangerous to send young ministers abroad.

A little earlier than the period I have been speaking about, Unitarianism was introduced into Japan. In 1887 the first representative of the American Unitarian Association arrived in Tokyo, and a few years later was joined by other American workers. In spite of the opposition of orthodox Churches, the Unitarian movement has been steadily growing, and at present the Sunday lectures at Unity Hall, Tokyo, are attended by some three hundred persons. In fact the platform of Unity Hall has become a stronghold of liberal religious thought in Japan. And the future prospects of the movement may be judged by observing that the intelligent, thinking people are more and more directing their attention to it.

Besides the Unitarian movement, the German Evangelical Church in Tokyo represents kindred

thoughts. A strong current of liberalism is still moving amongst the Congregationalists.

Outside the Christian Church, the Buddhists have recently been displaying a new spirit. Three years ago, an association was organized in Tokyo for the reformation of Buddhism. It is called 'the Buddhist Puritanical Association', and the programme acknowledges freedom of thought and inquiry, the authority of reason and conscience, the abolition of certain Buddhist rituals, and the cultivation of fraternal relations amongst different religious bodies. Although started by only a small number of young Buddhists, I attach peculiar importance to this movement, as it embodies a new spirit of reform amongst the advanced Buddhists. Noteworthy is the fact that this new Buddhist movement is deeply sympathetic with the Unitarian movement, and that probably they will join hands in the near future.

Liberal religious thought has many sympathizers amongst the educated classes. They are usually said to be indifferent towards religion, although this is not their real attitude. In fact their dissatisfaction with popular Buddhism and orthodox Christianity has led them to stand aloof from all religious movements. They have found that popular religious conceptions are incompatible with the scientific and philosophic thought of the present day. Yet they have come to acknowledge the possibility of a higher religion capable of satisfying

the intellectual as well as the spiritual cravings of mankind. In short, they admit that liberal religion must be the religion of the coming time. Perhaps they ought to take more active interest in it.

Of late years a great question amongst the educationalists of Japan has been how properly to teach ethics in schools. New ethics has not yet been formulated to meet the new circumstances. The Chinese ethics is no more suitable. Buddhism will not exactly harmonize with the principles of modern education. The ordinary Christian ethics is unsuited for the rising generation. But educationalists know by experience that no mere mechanical instruction in ethical rules will produce any deep influence; and they cannot help acknowledging that certain religious aspiration should enkindle the ethical sentiment in the students. I am confident that this new ethical teaching is a great work which liberal religion must undertake in the near future.

Liberal religious thought has thus been making steady progress in Japan for many years. It would be a mistake to suppose that any particular religious system will take hold of the whole country to the exclusion of all others. Japan will neither be entirely Buddhist nor entirely Christian, but will, I believe, finally embrace a religion which has no national or denominational distinction, but will be universal in its spirit and prin-

ciples, — a religion which will be built upon the yearning of the human heart for God and the love of mankind, and which will be ready to accept truth from whatever source it may come, and having no sectarian preference will recognize every sincere worshipper of God as its friend and supporter.

THE MESSAGE OF LIBERAL THOUGHT.

LETTER TO THE INTERNATIONAL CONFERENCE.

BY P. C. MOZOOMDAR.

Highly respected Brethren,

For the great concourse of liberal religious thought that you have called in Holland, the early home of Protestantism, modern India has nothing but warm, hopeful sympathy. I pray you to accept my congratulations in the name of all theistic Hindus.

Full three hundred years, if not more, have the free spirits of Christendom in many a land, on many an emergency, fought for the emancipation of mind from the bondage of traditional theology; great heroic, historic names have cast their glory, have shed their blood on that long-drawn fight for truth. From our alien remoteness, from our darker imprisonment have we watched the progress of the battle, and though we have not contributed to the recurring victories, we

have not lacked in love, honor and admiration for the warriors raised by the hand of God. They are the pioneers raised not only for their respective lands and races, but for the whole religious world, and especially for us modern Hindus who work and wait for the day, the still far-off day of Universal faith. But it is strange how, emancipating the human mind from the fetters of traditional theology with one hand, these heroes of liberal thought have re-imposed those fetters with the other hand, so that the incubus of false doctrines presses upon the heart of present day Christianity almost as much as in the middle ages! For what if some professors and divines secretly or semi-openly, ambiguously or rhetorically express their disbelief in the creeds to which they have subscribed? Does not that aggravate their moral discredit, and add to their serious responsibility before mankind? Perhaps it is vain to expect much needed improvement in this respect, for the trouble does not lie in the absence of light so much as in the absence of spirit and vitality. Hence it appears needful to labor and aspire for higher spirituality and deeper impulses rather than for additional intellectuality and manifold protest.

It is irresistible to avoid a parallel between orthodox Brahminism, or more fitly perhaps orthodox Judaism in the time of St. Paul, and the traditional Christianity of today. There is a family

likeness between all orthodoxies, because they emerge from the same needs and impulses. Their authority is based upon their infallible priesthoods, their complex ordinances, their pride of nationality and practical control over the masses. One cannot help feeling admiration for these agencies. If Brahminism, with its institutions and authoritative priesthoods were withdrawn today, all Hindu society, with its hundreds of millions would present an absolute anarchy, which no amount of liberal thought could resist. Could not very much the same thing be said of Roman Catholicism on the Continent of Europe? It would perhaps be possible to find an exception in favor of Buddhism during its early history in India. When it upset the old foundations it readily substituted the order, and restraints it removed with such wonderful efficacy that people felt all the better for the change. On the ground where Hinduism stood before Buddhism reared itself with a majesty and authority which was complete. In spite of its radicalism, there was the spirit in Buddhism; the personality of Buddha himself was that spirit. Out of the unbounded fruitfulness of his spiritual nature he produced not only the mighty intellectual protests, which overwhelmed the orthodox traditions of the day, but also magnificent affirmations, which have ruled for many centuries the greater part of mankind, as if by the laws of nature. Are we less emancipated in these days than the old-time

Buddhists, less fond of the light and law of truth? Is the impulse of humanity dead in us, or the sense of the beauty and sanctity of innermost experience of spiritual life? Two thousand five hundred years of religious history and spiritual progress have not impoverished liberal thought, but enriched and deepened its sources. Why then can we not make a similar conquest of the convictions and moral activities of mankind? The fact is, when the freedom of thought and the reasonableness of man's religious sentiment has asserted itself against the wrong and falsehood current it has done its work; there is very much more that is left unaccomplished, and that will have to be completed by some other force. That is the work of the Spirit of the Living God. Distinguishable from the understanding, from the exercise of lofty thought and pious sentiment, the Spirit comes as it lists, and no man can tell its whence or whither. Neither upward meditation, nor inward emotion, nor even the scrupulous activity of the faithful conscience, all of which help so much the unfolding of the spiritual consciousness, is just the same thing as the apostolic descent of the spirit. He is what He is, different from all else, the container of the devoutest contents in the soul, but unique, incomparable, ineffable, the object of faith, and soul-perception. This self-revealed Spirit of God imparts to His worshipper the sum of all revelations. Do we possess the consciousness of

that marvellous self-revelation? If we do, then we possess the secrets of all religions, and nothing can withstand our utterances. If we do not, we must revise our course and modify our culture, or our influence will not spread. Forgive me if I say that the ever-blessed Spirit of our Father has not been in these days approached with that directness, spontaneous confidence, with that whole heartedness of human love illustrated by the life and death of Jesus Christ, whom we all honor. It is this attitude alone that can penetrate the veil and discern the arcana of the Eternal. We are often satisfied with philosophical depth, with "the scientific spirit", historical research, and divers speculations of all kinds. I gratefully admit their usefulness, but they do not appeal to the man in the street. It is faith that kindles faith; it is enthusiasm that begets enthusiasm; it is the prophetic spirit that visualizes and interprets the things of God. But the modern theist has a suspicion of his spiritual instincts; devotional depths and ascents, such as known in the East, are half-discredited to his mind by their occasional extravagance, and the soberest thing that he depends upon is his reason and conscience. Now no one can deny that Paul, the great apostle of the Gentiles, was a reasonable and liberal-minded man, perhaps a rationalist in his own way; but withal he cultivated an ecstatic view of spiritual things which "it is not lawful for man to utter".

That was not an achievement of the intellect, but a revelation to the spirit by communion with the Spirit. Mediaeval Christianity could raise a Francis di Asisi, latter-day Hinduism could raise a Nanak and Chaitanya, great founders and devotees all of them; Islam could produce the Sufis, but modern liberal thought with its hundred advantages is barren of such results! The Bible is there, the Upanishads are there, the great historic personalities, the mighty examples of mankind are there — but where is the spirit, the insight, the enthusiasm to assimilate them? We would sue for the grudging patronage of science, we would search for inspiration in the texts of dead theologies, we would entrust our destinies in the hands of psychic research, but the personality of the living God encompasses us in a glorious Nature, in our own deepest soul, we have all but forgotten the art of communing with Him!

To me, Brethren, the message of liberal thought is the message of inward soul-religion, which emancipates and spiritualizes all things it touches. Spiritualized science, spiritualized civilization, spiritualized worship and doctrine, spiritualized relations between man and man, between race and race, is the ideal I look up to. However long it may take to give it an objective reality, the subjective conception is like a revelation of God. Its historical vitality has been again and again proved by succeeding dispensations of religion in

various lands and ages. We gather the spirit of them all in our search for God and His august purposes. But we appeal to His spirit to teach and guide, inspire and comfort us in our perplexities, to take us by the hand, that we too, like others who have gone before, may serve and be of use in the establishment of His kingdom.

P. C. MOZOOMDAR.

Kurseong (Eastern Himalayas)

Aug. 12th, 1903.

RECORD OF THE PROCEEDINGS IN AMSTERDAM.

Introduction.

BY CH. W. WENDTE, BOSTON.

The International Council of Liberal Religious Thinkers and Workers, which held its second Congress at Amsterdam, from Sept. 1st to 4th inclusive, in 1903, was organized at Boston, May 25th, 1900, by representatives of liberal religion from various countries in attendance on the 75th anniversary of the American Unitarian Association. Its objects are: "to open communication with those in all lands who are striving *to unite pure religion and perfect liberty*, and to increase fellowship and co-operation among them." It is a movement to bring into closer union, for exchange of ideas, mutual service, and the promotion of their common aims, the historic liberal churches, the liberal elements in all the churches, the scattered liberal congregations and isolated workers for religious freedom and progress in many lands. The bearers of this movement seek

to purify religion from the obscurities and abuses into which it has fallen in the past, to bring it into harmony with the growing knowledge and insight of to-day, and to unite it with that individual freedom of thought and action which is the distinguishing prerogative of the modern man. In various countries, under many different names and auspices, both in and outside of the existing churches, the teachers and preachers of this liberal faith are engaged in the same ideal task — to reconstruct on more assured foundations the religious trusts and hopes of mankind, to formulate ethical principles in accord with man's individual and social needs to-day, to free education from blighting ecclesiastical control, to reorganize benevolent activities according to the best wisdom and humane impulses of our time — in a word, to bring all religious doctrines and institutions under the dominating influence of reason, justice, and love. In some countries, like England, Hungary, Holland, the United States, this liberal movement has crystallized into independent churches and sects. In others it is represented solely by the advanced or liberal wing of the Established or State Church, as is the case in France, Germany, and Switzerland. In others still it finds expression only in scattered, isolated congregations of free thinkers and worshippers, or in brave and lonely prophets, who deliver their testimony to truth and freedom, whether

men will hear or forbear, and patiently wait the dawning of the greater day of God.

But in each and every case these heralds of the dawn, these liberal religious fellowships and churches, constitute a minority in Christendom, and almost invariably labor under great difficulties and discouragements. Truly heroic is the story of the struggles and sufferings of many of these brave apostles of human enlightenment and freedom.

Were it not for the inspiring consciousness of the great causes committed to them, and the unfaltering conviction that all the advances of the intellectual order, all the forces of the moral and spiritual universe, are fighting on their side, they might well, at times, despair. What can be more natural than that in moments of trial and depression, in the great crises and the great endeavors of their religious activity, they should long for sympathy and fellowship from those, not only in their own community, but in all lands, who are in accord with their opinions and aims; those who know from the bitterness of their own experience how hard it is to be in a seemingly hopeless minority, to struggle for a cause which meets with the popular distrust and hatred, and to become one's self the object of dislike and persecution!

It is this condition of things which has led to the formation of the International Council of

Unitarian and Other Religious Liberals. The prominence of the Unitarian name in the title borne by the Council has its justification in the fact that this movement originated and has thus far obtained its principal membership in the Unitarian churches of the United States, Great Britain, and Hungary. But nothing could be further from the thought of those who founded the International Council than to make it a means of propaganda for their own particular opinions or denomination. Its aim is fraternal, not sectarian. It seeks to erect no wall of separation not already existing. It endeavors to ignore them all, while laboring to unite the workers for truth and freedom in many lands and churches in an association for mutual sympathy and help. As the oldest and strongest of the liberal religious fellowships of the world, the Unitarians were naturally called upon to take the lead in the organization of the Council; and it is to the Unitarians that it must probably look for some time to come for the largest contribution and the readiest service. Meanwhile it is the hope of those most interested in this International Council that the "*other* liberal religious thinkers and workers" referred to in its title may rapidly increase in numbers and influence in the association. The fact that at the last general session in Amsterdam sixteen church connections, other than Unitarian, were represented encourages this hope. We hail it

with the liveliest satisfaction, for we recognize that, as every tongue speaks best its own idiom, so every heart worships best in its own church.

The first session of the International Council, held at London in May, 1901, in point of numbers, enthusiasm, unity of spirit, and the representative quality of those who participated in it, far surpassed the expectations of its promoters. Fifteen countries and twentyone different church connections were represented, officially or unofficially, among the delegates. The attendance at the public sessions ranged from five hundred to two thousand. Its proceedings and papers are preserved in a volume entitled „Liberal Religious Thought at the Beginning of the Twentieth Century”, edited by Rev. W. Copeland Bowie, and published by Philip Green, 5 Essex St., London.

The Second Congress of the International Council was held Sept. 1st to 4th, 1903, in Amsterdam. The work of preparing for the reception and entertainment of the Council was undertaken by local committees and admirably performed. Where there was such uniform courtesy and kindness it is difficult to particularize; but reference should at least be made to the zealous activities of Prof. Dr. H. Oort, president, Rev. P. H. Hugenholtz, Jr., vice-president, Prof. B. D. Eerdmans, the hard-working and able secretary, and Prof. H. Y. Groenewegen, the treasurer, of the Local Committee. The sessions of the Council

were held in the handsome edifice of the Free Congregation of Amsterdam, whose Pastor, the Rev. P. H. Hugenholtz, Jr., and reception committees were untiring in their attentions and hospitalities. Many opportunities were also given for excursions to points of interest, and for social recreation. The attendance more than met the expectations of the promoters of the Congress. Over 900 persons enrolled themselves and paid the membership fee of 2.50 florins. Sixteen nationalities and over twenty different religious fellowships were represented in the list of delegates. Among the latter were a party of 176 from the British Isles, and 26 from the United States of America. Delegates were also present from Germany, France, Scandinavia, Switzerland, Hungary, India, Japan, New Zealand, Australia. Four different languages, Dutch, English, French and German were used by speakers and readers of papers. Out of deference to the large number of English-speaking persons present all the proceedings were held in that tongue. Printed translations of a number of the papers into English or German were also provided. As most of those in attendance, especially from the nations of continental Europe, were masters of several languages, the Congress, instead of proving a Babel of tongues, as some had feared, turned out to be a Twentieth Century Pentecost, inspired with a common understanding and purpose.

The program of the Congress was printed in four languages. It was carried out successfully, and proved to be of a high order of merit. The prevailing spirit of the meetings was enthusiastic and fraternal. Nothing occurred from first to last to mar the perfect harmony of the proceedings. The audiences were large and responsive, the social occasions most enjoyable, and many opportunities were given for private interchanges of thought and sentiment. The Dutch newspapers in the leading cities of the kingdom gave extended, and often sympathetic reports of the sessions. Detailed reports have also appeared since the Congress in the liberal religious journals of Europe, America and Asia.

In conclusion it should be said that the success attending these international gatherings of religious liberals justifies and confirms the faith of those who called them into being. They prove conclusively that the formation of this Council was timely and needed, and that we have inaugurated a movement of far-reaching importance to the cause of liberal religion and international amity. Our experience proves also that nativity and language form no insurmountable barrier to an international union of hearts and hands for the religious emancipation of mankind. We are convinced that all who unite with us will feel themselves encouraged and strengthened in their individual endeavors, and will grow in influence

through the consciousness of larger and fraternal relations with the great liberal movements of the 20th century.

It is hoped to hold the next Congress in the autumn of 1903, by invitation and under the auspices of the Swiss *Verein für freies Christentum*, in either Geneva or Zurich. In the meantime communications may be addressed to Rev. Charles W. Wendte, General Secretary, 11 Appleton St., Boston, U. S. A., or to Rev. W. Copeland Bowie, Essex Hall, Essex St., Strand, London, England.

Executive Committee of 1901—1903.

Prof. J. ESTLIN CARPENTER, M. A. *President*,
Oxford, England.

Rev. CH. W. WENDTE, D. D. *General Secretary*,
11 Appleton Street, Boston.

Prof. Dr. G. BOROS, Kolozsvár, Hungary.

Rev. W. COPELAND BOWIE, M. A. London.

Rev. Dr. S. A. ELIOT, D. D. Boston.

Prof. Dr. B. D. EERDMANS, Leiden.*

Prof. Dr. E. MONTET, Geneva.

Prof. Dr. J. RÉVILLE, Paris.

Local Committee of preparation.

Prof. Dr. H. OORT, *President*, Leiden.

P. H. HUGENHOLTZ JR., *Vice-President*, Amsterdam.

Prof. Dr. B. D. ÈERDMANS, *Secretary*, Leiden.

Prof. Dr. H. IJ. GROENEWEGEN, *Treasurer*,
Leiden.

Dr. I. VAN DEN BERGH, Zwolle.

Prof. Dr. T. CANNEGIETER, Utrècht.

A. H. CLAASEN, *Uitgeest*.

Prof. Dr. S. CRAMER, Amsterdam.

W. J. VAN DOUWEN, Almelo.

Dr. H. J. ELHORST, Haarlem.

Rev. F. C. FLEISCHER, Makkum.

Prof. Dr. M. A. GOOSZEN, Leiden.

Prof. Dr. H. U. MEIJBOOM, Groningen.

Amsterdam reception Committee.

P. H. HUGENHOLTZ, JR. *President*.

G. F. VAN DUYL, *Secretary*.

Mr. FESCHOTTE, *Treasurer*.

J. F. L. BLANKENBERG.

Rev. E. GIRAN.

Miss J. F. D. MOSSEL.

W. G. NIEUWENKAMP.

Mrs. A. TREUB—CORNAZ.

Delegates.

American Unitarian Association: S. A. ELIOT; J.

H. CROOKER; CH. W. WENDTE; E. D. MEAD.

British and Foreign Unitarian Association: Prof.

J. E. CARPENTER; P. H. WICKSTEED; R. A. ARMSTRONG; I. PRITCHARD; W. COPELAND BOWIE; J. HARWOOD; A. W. SKARPE.

Schweizerischer Verein für freies Christenthum: G. SCHÖNHOLZER, Prof. Dr. E. MONTET.

Délégation libérale des Eglises réformées de France: Prof. Dr. J. RÉVILLE.

Protestantisch-liberaler Verein von Elsass-Lothringen: Dr. TH. GEROLD.

Det fri Kirkes amfund Kopenhagen: Miss. M. E. WESTENHOLZ, Mrs. SASS.

Frei-religiöse Gemeinde in Danzig: Dr. D. SCHIELER.

Frei-religiöse Gemeinde in Königsberg: TH. RUPP.

Unitarian Churches of Hongary: N. JÓZAN.

Brahmo Somaj Committee of Calcutta: V. R. SHINDE.

Bombay Prethanā Samaja: G. D. MADGAVKAR; V. R. SHINDE.

Unitarian of New-Zealand: Mrss. E. MACKY.

Unitarians of Japan: Z. TOYOSAKI.

Dutch congregation in St. Petersburg: F. C. A. PANTEKOEK.

Dutch congregation in London: Dr. S. BAART DE LA FAILLE.

Remonstrant Society: H. P. SCHIM VAN DER LOEFF; PROF. Dr. H. IJ. GROENEWEGEN.

General Mennonite Society: P. FEENSTRA JR.

The free congregation in Amsterdam: T. A. VERBEEK; G. PLATE Jr.

Union of Evangelical ministers and laymen: Prof. Dr. M. A. GOOSZEN.

Hague Society for defence of Christian religion: Prof. Dr. T. CANNEGIETER.

Teylers theological Society: Prof. Dr. S. CRAMER; Dr. H. J. ELHORST.

Representatives of the liberal students of theology: D. A. VORSTER, Leiden; J. W. C. ORT, Utrecht; H. D. CANNEGIETER, Groningen.

District and Local Associations in Great Britain and Ireland were represented as follows: East Cheshire Union: Rev. W. HARRISON; Liverpool Association: Mr. B. P. BURROUGHS; London District Society: Rev. W. G. TARRANT; Manchester District Association: Rev. H. J. ROSSINGTON; Missionary Conference: Revs. T. P. SPEDDING and W. R. SHANKS; Northumberland and Durham Association: Rev. F. WOOD; Southern Unitarian Association: Mr. F. PINNOCK; Yorkshire Union: Rev. E. CEREDIG JONES; South-East Wales Society: Mr. JOHN LEWIS; Scottish Unitarian Association: Mr. R. STEWART; Irish Association: Mr. W. ROBERTS.

**Program of the meetings and the excursions
of the Congress.**

September 1.

Religious service in the Old Walloon Church,
by Rev. J. VAN LOENEN MARTINET.

Welcome to foreign delegates, in the Gebouw
voor den Werkenden Stand.

September 2.

First Session.

Openingsrede van den voorzitter (Presidents
address).

The secretary's Report.

Prof. J. ESTLIN CARPENTER, Oxford.

The Place of Christianity in the Religions of the
World.

Prof. Dr. J. RÉVILLE, Paris.

La religion et la conception moderne de l'ordre
naturel.

Dr. S. A. ELIOT, Boston.

Liberal religion in America.

Prof. Dr. T. CANNEGIETER, Utrecht.

Persoonlijkheid en Godsdienst.

Second Session.

Prof. O. E. LINDBERG, Göteborg, Zweden.

Die religiösen Verhältnisse in Schweden.

This paper is not read, but inserted in this volume.

R. A. ARMSTRONG, Liverpool.

The conception of God as "the 'soul of all souls'".

(*The Hibbert Journal*, April 1903 p. 458),

Prof. Dr. A. BRUINING, Amsterdam.

Het aggressief karakter van het vrijzinnig-gods-
dienstig geloof.

V. R. SHINDE, Calcutta.

Liberal religion in English India.

J. HOCART, Brussel.

Les difficultés pour la religion libérale en Belgique.

Dr. D. SCHIELER, Danzig.

Befürchtungen und Hoffnungen bezüglich der reli-
giösen Frage in Deutschland.

Prof. Dr. S. CRAMER, Amsterdam.

Do liberal religious believers want to be orga-
nised as a church?

At 8 o'clock performance, in the Industrial Palace,
of Shakespeare's Merchant of Venice, in Dutch,
Shylock being represented by L. Bouwmeester.

September 3.

Third Session.

Rev. J. H. CROOKER, Ann Arbor. Michigan.
American Ideals in Education.

Prof. Dr. O. PFLEIDERER, Berlin.

Das neutestamentliche Christusbild im Lichte der
Religionsgeschichte.

Rev. P. H. WICKSTEED, Childrey.

The revived interest in mediæval Religion.

E. D. MEAD, Boston.

The worlds debt to Holland for the Propaganda
of Universal Peace.

Prof. Dr. E. MONTET, Genève.

Le principe monotheiste en dehors du Christia-
nisme considéré comme base d'une alliance
religieuse universelle.

In the afternoon excursion to Haarlem.

Organ-Concert in the St. Bavo, of which the Pro-
gramma was:

1. Morceau de Concert.

Prélude. Thème. Variations

et Finale. A. GUÏLMANT.

2. Zalsman-Quartet.

a. Wilhelmus VALERIUS.

b. Jesu, du bist mein . . . J. S. BACH.

3. Adagio from the 5th Sym-

phonie BEETHOVEN.

4. Zalsman-Quartet.

a. O bone Jesu G. DE PALESTRINA.

- b.* Du Hirte Israels . . . D. BORTNIANSKI.
c. Komm süßter Tod . . J. S. BACH.
5. Adagio from the Sonate . A. MAILLY.
6. Zalsman-Quartet. " "
 Bede voor het Vaderland. VALERIUS.
7. Hallelujah HÄNDEL.
- Organist: Mr. W. EZERMAN. Singers: Mrs. A. A. OLDENBOOM-LUTKEMAN, Miss H. SCHOLTEN, Messrs G. ZALSMAN and C. PHILIPPEAU.

Dinner in The Brongebouw.

September 4.

Fourth Session.

Rev. N. JÓZAN, Budapest.
 Religious movements in Hungary.

Prof. M. A. GOOSZEN, at the Presidents request, did not read his paper, time being pressing, but his paper is found in this volume of proceedings.

K. ANDRESEN, Blankenese.

Die Notwendigkeit . neuer positiver Glaubenslehren.

Neither Rev. G. SCHOENHOLZER of Zurich did read his paper on „The Development of Free Christianity in German Switzerland”, but handed

it in, for inclusion in this volume, and then gave a brief address, expressing the hope that the Council would meet next in Switzerland, and concluding with a vivid parable, taken from what he had seen in the Aquarium in the city. There was one fish, he said, very like the sand in colour, and he saw it bury itself in the sand, until there was nothing left but one little eye, looking out watchfully upon the world. They must forgive him if he said that fish reminded him of their Erasmus of Rotterdam. But another he had seen, swimming freely through the water, rising to the surface for air and light, full of gladness in the energy of life. That was the pleasantest sight of all; and such they were who looked towards the light and sought the air of freedom and life. He had looked upon the marvellous works of God, and they became to him images of the mystery of their own life in God; for the Christian man must be and must remain a mystic, amid all his seeking for light and air, a mystic in the true sense, full of piety, waiting always for a fuller knowledge of the love of God.

A. BOURRIER, Sévres.

L'émancipation de la pensée religieuse parmi les prêtres.

Z. TOYOSAKI, Tokio.

Liberal religion in Japan.

The meetings being over an excursion to Volendam was made.

At the conclusion of the papers an address of grateful acknowledgment was given by the Rev. J. ESTLIN CARPENTER, the first President of the Council, who, on behalf of the visitors from other lands, referred to the hospitality of their Dutch hosts. He spoke also of the impressive service with which the Council had been opened, and the noble and lofty words of the preacher, for which they desired to express the deepest thanks. The Shakespeare play and the music in the great church at Haarlem had also won their hearts. To the president, for the courtesy, dignity and goodwill with which he had fulfilled his duties, they offered affectionate thanks. To Professor Eerdmans, who, as secretary, had been so unwearied and unfailing in courtesy and kindness, with such modest self-effacement, they made the sincerest acknowledgments, as also to Professor Groenewegen, the treasurer, and Mr. Hugenholtz, in whose beautiful building they had been privileged to meet. Many others had helped, whose names they did not know, but they were grateful to them all. He concluded with the hope that from the meetings of that week they would all go forth strengthened for their worship and their work.

Dr. OORT offered the special thanks of the Committee to Mr. Hugenholtz and the members of the Free Congregation for the hospitality of their building, so generously given; and then, on the motion of the Rev. W. COPELAND BOWIE, the following resolution, read also by the Rev. F. C. FLEISCHER in Dutch, was unanimously passed:

This meeting of liberal religious thinkers and workers, assembled in Amsterdam, offers its warm sympathy to those brave and often lonely souls who in all parts of the world, and under various names, are striving to unite pure religion and perfect liberty; and authorises the Executive Committee of the International Council to do all that lies in its power, by means of the spoken and written word, to increase fellowship and co-operation among them.

On the motion of the Rev. C. W. WENDTE, seconded by Dr. ELHORST, the committee was then elected as follows:

Prof. H. Oort (Leiden), president; Professor G. Boros (Hungary), Rev. W. Copeland Bowie (London), Rev. J. Estlin Carpenter (Oxford), Professor B. D. Eerdmans (Leiden), Dr. S. A. Eliot (Boston), Rev. P. H. Hugenholtz Jr. (Amsterdam), Professor E. Montet (Geneva), Professor O. Pfeiderer (Berlin), Professor Jean Réville (Paris), the Rev. G. Schoenholzer (Zürich), the Rev. C. W. Wendte (Boston), secretary.

After this the president spoke:

And now, my friends, we spread and go to our home willing to do the work to which God called us or will call. We shall speak each of us in his own tongue, work in his own manner, and emulate one another. We shall be jealous if men or women of other countries do something which is fruitbearing to a few or to many. Yes jealous, but without the sting of envy, for we don't seek our honour, neither the honour of our country or our church or community of whatever denomination, but only the glory of God.

At the end the verse of the hymn of aspiration which was sung at the service on Tuesday evening — In Thee, o God, our hearts are united — was repeated by the assembled members, with organ accompaniment, and brought the meeting of the Council to a close.

APPENDIX.

RELIGIOUS SERVICE

in the Old Walloon Church, 1st September,

BY

THE REV. J. VAN LOENEN MARTINET.

Organ-recital.

Hymn by the Choir.

(Translation of the Dutch hymn).

There sounds around in ev'ry clime
A sigh, a prayer, a moan, a hymn,
A thousand hearts lisp at a time
What not a single tongue dare mutter
And yet what ev'ry soul would utter,
A fellow-feeling strong though dim.
That cry comes from the human heart,
Still struggling with its destiny,
That knowledge may some light impart
On th' changeful path of desolation,
Some soft'ning balm of consolation,
Comfort, o God, from Thee, o God!

Prayer.

IV

LESSON: I CORINTHIANS XIII.

Sermon.

Whilst gratefully appreciating the privilege of addressing you from this place on the eve of our Congress, I want, above all to tell you how greatly we Dutch liberal religious thinkers rejoice that it was decided to hold the second International Congress in this country.

Would it not be like misplaced modesty on our part to overlook the fact that the scientific and religious life of Holland has been of some importance to the cause of liberal religion generally? We have been so often and so kindly assured how greatly this was appreciated, that it would be, to say the least of it, uncourteous to act as if we did not believe it.

Besides, we should feel it an injustice on our part to the grateful memory of eminent fellow-countrymen to whom we liberal religious thinkers owe so much for our training and our life. And, therefore, as a homage also to them we have joyfully hailed the decision of the previous Congress to meet here.

But equally so because we realise the great advantages this our meeting may bring us.

Whatever opinions the great Powers may hold as to free trade, to a small country like ours it appears to be of the highest material interest

to open its frontiers as wide as possible to the imports of the whole world. But equally great is the need to open its gates wide for the exchange of spiritual goods. And though by reading of each other and each others' writings, we may, to a certain extent, keep up this exchange, yet book and newspaper become much more intelligible and impressive after we have heard each others' words, seen each others' faces, and listened, as it were, to the beatings of each others' hearts. Belief in one another, like all other belief, must come through hearing, and even more through seeing one another, and the sympathetic touch of fellow-feeling.

We may not assure those who have come to us from across the frontiers, or from beyond the seas, that they would be equally welcome to the Dutch nation as a whole. They ought to be aware of this, that, as everywhere else, so here liberal religious thinkers are a minority. This has been so always, and everywhere, in Holland with the rest, for all the glory we may have in our liberal institutions. What is called an official reception by the Magistrates of Holland's capital is not tendered to our Congress. This would be different, should we meet as naturalists, or as linguists or oculists, or for whatever other purpose it might be; perhaps even if we should ask for hospitality in this good city of ours as an Evangelical Alliance. Our Magistrate, however, with almost painful scru-

pulousness, do maintain a certain measure of neutrality. We understand, we appreciate it, and at any rate acquiesce in it. But also our Christian circles generally (who does not know it?) do not look with favour on the meeting of our Congress. That is in the nature of things, because of their different principals; besides, the time is not opportune. We have a Government which calls itself "Christian" par excellence, and the result in the spiritual atmosphere even of those who are not of one mind with the Government, seems to be what our meteorologists would call a depression. The Christianity here referred to is that which cannot be broad-minded, as we understand it; and besides, this Christianity looks upon our liberal religion as directly connected with the economic-political disturbances of the first months of this year. . . .

But some of you perhaps are saying: Why remind us of all this?

For two reasons.

First: ever since we were children the name of Jesus has awakened in us the most sacred emotion. We may have outgrown certain Christian doctrines, still our religious life has its roots in Christianity and owes to it its nourishment and stability. And if there are those who make an exclusive claim upon the Christian name, to shut us out from the Christian circle, that we regard as a mistake or arrogance on their part, and our

protest against it is, "We also are of Christ". And if anyone should think, "What is in a name?" our answer is: We too have a feeling for what we owe to our origin, a tradition that we hold in honour.

• And secondly: there is a faith that alternately wakens our envy, on account of its unshakableness, and fills us with aversion on account of its narrowness; by the boldness of its attitude and the decisiveness of its verdicts, branding others as heretics, it too often succeeds in cowing and laming them, and many with fatal weakness allow themselves to be driven by it into a corner.

Let it not be so with us, brethren. Should there be any such timid ones among us — have we not come together to instruct, improve, and strengthen one another; to deepen our spiritual insight, to clear up and broaden our views as liberal religious thinkers; and with becoming modesty, even with the shame, perhaps, that should be ours, to encourage in one another a higher ideal of life, awakened and quickened in us by the word of God, until, indestructible in itself, it shall have become to us the inviolable law of our lives, as well as the source of imperturbable strength and inextinguishable joy?

For us also abide Faith, Hope, Love, these three.

Faith, howsoever its conceptions may be modified by influences not due to any wilfulness of ours.

Hope, in whatever different shapes it may go before us on the way that God leads us.

Love, however various may be the manifestations and applications, which different times and circumstances demand.

These three, the sum of what are to us the highest possessions of our life.

Allow me, with a few words, to dwell on these points. But first let our hymn give expression to what unites us, notwithstanding the many differences of opinion that may exist among us, or what at least is our common aim.

Hymn of the Congregation.

(The contents of the Dutch hymn are:

In Thee, o God, our hearts are united by one holy spirit; it is one consolation, one faith, one hope that Thou wilt give to all of us.)

“But now abideth Faith, Hope, Love, these three”, — and of these Love is pointed out as the greatest, the Love to which the sublime hymn in 1 Cor. XIII is consecrated.

Should we have to assume that the same pen wrote those other words: “Whosoever shall preach unto you any gospel other than that which we preached unto you, let him be anathema”? — words which during a succession of centuries have called forth such a tremendous echo — then we

should have to find the solution of what appears a painful contradiction in the profoundest depths of the author's mind. This, however, is a question which does not concern us now.

Neither do we linger over that other point, that the writer commends Love as the greatest gift of the Holy Spirit, even above what he calls the gift of speaking with tongues, and the gift of prophecy. Did we do so, we should have to deal circumstantially with the spiritual life and its characteristics as found in the Corinthian community.

You will not, I trust, consider it too arbitrary on my part if I emphasise that *remaining* of faith, hope, and love, and in immediate connection with those other words: "when I was a child, I spake as a child, I felt as a child, I thought as a child, now that I have become a man, I have put away childish things".

When I was a child A child feels at one with the world about him, and takes it joyously and simply as it appears to his ingenuousness. And a great change is worked in him, when, growing up into manhood, he becomes aware of his separate personality, set over against the surrounding world, and as a rational, moral, spiritual being contemplates the world with an analytic and critical understanding, making his demands, after the manner of such personality.

Human history, as a whole, tells of this; and

what mankind has experienced in the progress of the ages, repeats itself to a certain extent within the short span of each individual life. Now it would be strange, if religious life should occupy a quite separate place in our existence, were it to remain untouched by these changes. The history of religion, however, and our own personal religious experience also, furnish proofs of this growing up from childhood into manhood.

During this process there is that which comes to nothing and that which remains. Take your own life, for instance — you who now desire to penetrate to the centre of the universe, to search out its very essence, and how it is put together, who seek perhaps some standing ground outside the world, whence to move it from its centre — you are still conscious of being the same personality that in childhood picked the flowers and chased the butterflies in sunny meadows. Wonderful mystery of our consciousness of self, still a mystery to all science!

Now there are periods in the history of mankind, when the consciousness of this change "from child to man" becomes clear, and questions arise that demand a decisive answer.

If I am not mistaken, such a period of religious and moral life dawned on the older men amongst us, and the younger are still in the midst of it.

There is that which passes away and *must* pass

away, and there is that which remains. To see this clearly and to account clearly for it, does not this prove us to be liberals? The joyful recognition of what remains, the grateful acceptance of it, the warm appropriation of it do not these stamp us as religious?

Even Dr. van Oosterzee, though a spokesman of our orthodox party, freely acknowledged the apologetic tendency of the Modern Theology in his day; he recognised its desire to maintain and to protect religion and its claims. The cry raised by the zealots amongst the watchmen in Zion must have been loud indeed to make us grateful even for such an acknowledgment and appreciation.

The liberal religious party generally, accepting this testimony, ought, however, not to be blind to the dangers connected with this tendency.

Whoever defends what is dear to him may do it at the cost of what ought to be precious above all else.

There is difference of nationality, of ecclesiastical tradition, of personal characteristics, there is great variety among us, as a matter of course leading to difference of interpretation in religious matters. There are those for whom things have disappeared which others cannot do without. Some have put away what others keep with true and careful affection. History and knowledge of the world have had with some a greater, with others a lesser, influence on the conceptions of faith,

and lead us often into different paths. In this there is nothing really strange or disquieting. All that is required is that each one shall determine for himself what can permanently bear the test of genuine piety and truth. But for all of us, liberal religious thinkers, remains Faith, as belonging to that part of our being, wherefrom the soul of man looks out towards the unseen world, the world which does not come under the dominion of sense-perception, however we may describe or name it. Communion with this world is a source of consolation, strength and peace, the touch of it is felt as a redeeming, reconciling, sanctifying Power. Thus, amid all changes, the soul is brought to dwell in the kingdom which cannot be shaken, in the Eternal City, in the Father's House.

Hope remains, but here also we have to put away childish things.

Among the sermons of Frederick Robertson, of Brighton, which my elder brethren know, and which are commended to those of a younger generation, there is one on "The Illusiveness of Life," in which he points out that, amidst all the delusions and disappointments of life, hope, which reaches out to the City "whose builder and maker is God" always vindicates its right to be.

This is realised in a different and higher sense than human expectation has pictured. If I may be allowed to mention our own limited experience

in this respect, is there not an instance of this in the ecclesiastical and religious conditions of our country?

The expectations we entertained some thirty or forty years ago as to the prospects of liberal religious principles in the Dutch Reformed Church, appear to have grown more hopeless every day. It seems more and more likely that the words of Hooykaas Herderschee shall come true, that in this instance also the grain of wheat must fall into the earth and die in order to bear fruit.

Notice the springing up of the seed of liberal principles in the fields of orthodoxy. Their fruit shall ripen, the harvest will come in due time.

Notice, how among those whom we have thought to win for the church, and who, on the contrary, keep aloof from what is generally called positive religion, a longing is revealed for things superior to sensual pleasures, intellectual self-gratification, and aesthetic refinement, a rustling of awakening life.

For all the endeavours of faith, hope remains, making us disregard ourselves, our party and party-feelings, to fix our eyes upon the mountain of the Lord and the heights shining in the eternal light.

Our persons, our party and party-feelings, what are they?

Like the waves on the beach they are, when the tide is coming in. Foaming and splashing in the surge, each wave comes separately in breaking

upon the shore, retreats, rolling backward, to all appearances not gaining any ground. But at the same time, filling creeks and inlets, majestically and silently rises the level of the Sea.

So abideth Hope, and Love abideth.

Yes, and this also has to put away many childish things. Necessarily it must outgrow everything that would identify it with merely sensuous sympathy, tender-heartedness without moral strength, charity that overlooks the claims of justice, regarding it as superfluous. Its ideal surpasses even that suggested in the parable of the King who bequeathed to his followers the naked, the hungry and the thirsty, that in these they might clothe and feed, and quench the thirst of himself (Matt. XXV). And if you remind me that the picture of Love in 1 Cor. XIII, and the compassionate love of Christ in the Gospels, towers far above it, yes, truly, there it is the full-grown messenger of heaven. And as this love takes up its abode in human hearts, it brings with it a delicate tact and tenderness and charitable sympathy, a personal devotion and readiness for sacrifice. But at the same time it will open the eyes to all that is taught by modern science concerning man and society, all that experience shows us of the close connection between social needs and the spiritual life in all its compass. And it will embody itself also in the laws and institutions of the state, in the ordering of society, fulfilling the

word of Christ to his disciples: "The works that I do shall ye do also; and greater works than these shall ye do".

"But now abideth Faith, Hope, Love, these three", being the sum of what are for us the highest possessions of our life.

As such they must be acknowledged by us, accepted as a rule of life and secured as our independent possession, in spite of the hostile powers in and around us. When they have become ours by the prayerful appropriation of a pious soul, the brave grasp of a determined spirit, the manly refusal of all that could hurt or deprive us of them, soon — O gift of Divine Grace! — they will be to us the crown of our lives.

We must have personal possession of these things, if we are to be ready, according to our opportunities, to make them known and to share them with others, if we are to bear witness to their worth in face of the temptations and the frenzy of sensual pleasures, in the midst of the sins and the sore needs of society. For ourselves also it is necessary, that we may withdraw our own poor souls from the hindrances of temporal things, and set them free from all that prevents their rising up to God, who seeks, and calls, and draws us to Himself.

Do you say that among us this consciousness is too much lacking, that barrenness and dulness

reign in our midst? Do you complain that the people is desolate, because there is no prophetic vision, that argument has taken the place of inspiring testimony, and with a handful of philosophy gathered by the way, and offered for religion, gives the people stones instead of bread?

We hear the complaint, and who does not understand it?

But if there are those amongst us, who would separate themselves as children of the light from those whom they do not indeed regard as children of darkness, but yet as deprived of *the* light, I implore you, Brethren, have a care what you do. Let history be to us the school which God himself opens to us. Take care that, in shutting out Jan Rap ¹⁾, whom you despise on account of his bragging impudence, you do not draw in Tartuffe, whose hypocrisy you loathe. Your cry for prophets might produce such as shall become wind, because, though they speak your word, *the Word* is not in them (Jer. V : 13). Intellectualism is to you a dry barren plain. Mind that you are not seduced by the luxuries of the mystic garden. You do not intend to buy the favour of the people, yet at the same time do you equally abstain from trying to win them at the cost of what, in all critical times, is the supreme need —

1) Jan Rap = a *scoffer*. Vide P. A. de Genestet, "Lay Poems" X.

the inviolable love of truth, and unclouded purity of heart before God?

Now, Brethren, there are diversities of gifts; and the heart of man shall not say to his reason: I have no need of thee. Nor shall the will of man say to his feelings: I have no need of thee. The whole man must grow up to maturity and stand as a hero, in the power of the Lord, putting away childish things, not looking back with childish longing to what can only belong to childhood.

Finally, there is a sacred longing that owes its existence to the passion for sacred things, but may be turned into an unhallowed passion if it does not learn to "wait for the Lord". "So is the kingdom of God as if a man should cast seed upon the earth and should sleep". We must be content to sleep, whilst God in the quiet night passes over the fields and causes the seed to spring up.

"When I was a child".

What is the characteristic charm of childhood? Is it not that the child looks round with big, wondering eyes upon the great world spread out before him, ready to receive its manifold impressions?

Ah, yes, and in the child there is that which ought never to perish in us.

Whether fame or insignificance be ours, whether we be rich or poor in knowledge, with mental or practical capacity, may we ever keep the childlike soul, that looks with eager longing into the secrets

XVIII

of God's wonderful world, always open to receive its manifold impressions.

Heavenly Father, do away with all that is little, untruthful, and sinful in us, and make us wholly Thy children. *Amen.*

A French hymn by the Choir.

(See the words p. 19).

The Lord's Prayer.

Final hymn by the Congregation.

(The contents of the hymn are:

Thy kingdom come, o God! Thy praise be sung in all tongues!

May the same love of holiness and truth bring together all Thy children for ever! Amen.)

PRESIDENT'S ADDRESS ¹⁾

BY

PROFESSOR H. OORT, D. D.

HIGHLY ESTEEMED CO-MEMBERS OF OUR CONGRESS,

“Behold how good and pleasant it is for brethren to dwell together in unity!” So the poet of Psalm 133 sang, and we feel the truth of his word. If even the literal dwelling together with those with whom we are united by the ties of blood and community of interest is pleasant, we taste a higher pleasure when, in the joys and sorrows that life brings us and the difficulties with which we have to struggle, we can enjoy the abiding fellowship of those with whom we are of one mind and one spiritual kindred. Whosoever

1) Translated from the Dutch, and delivered in the Hall of the Free Congregation, Weteringschans, on Wednesday morning, September 2.

is deprived of this feels oftentimes lonely even amidst a crowd of his fellow-men, whilst even a temporary dwelling together with those with whom as regards our highest interests we are at one, and whose thoughts and conceptions, in essentials, we share, brings us refreshment and fuller life.'

We, liberal religious thinkers and workers, are brethren. First and foremost we are companions in our love of God — far too feeble, alas! but yet sincere. We bow down, and would fain bow with ever deepening reverence, before the Most High, whose majesty is revealed in both the material and the spiritual world, whose greatness dazzles and transports us the more as we penetrate deeper and deeper into the mysteries of this wonderful world, which surrounds us and of which we ourselves are a part. But while we thus sink into nothingness before a glory for which we have no name, we yet know ourselves in our inward life to be akin to God, we think His thoughts after Him, we strive to judge as we think He judges, yea, mysterious and passing wonderful as it must be, we try to realise His mind, the love or hate He cherishes, what He feels, how He is rejoiced or grieved; and we converse with Him, the Infinite, as it were with a familiar friend, speaking with Him face to face, with the trust and quiet confidence of children. Yet at the same time we feel ourselves held as with an iron hand; God calls us to work un-

wearying, demands our devotion at heavy cost, insists on the sacrificing of delight, even the most winsome, claims purity of life and the strictest performance of duty, spurs us to the most arduous exertion of all our powers, and offers us the inducement of the highest bliss — the blessedness of seeing Him, the incomparably exalted One, and holding communion with Him.

To feel something of this, though it be but intermittently, to try to quicken it in our hearts and express it, if possible, in words, is common to us with the devout of many countries and ages, with all who have known anything of the glory, holiness and love of God. But we as liberal thinkers and workers, form a group of a special kind in their midst.

This it is that distinguishes us: we recognise no external revelation as having come either to us or to any others. When we would give an account of our belief in God, would declare what is our destiny, our vocation, we do not point to a book, or to any human being, whoever, but with the fullest conviction we search our own heart, our own reason. Fellow-men have helped and still help us; reverently we speak the names of heroes of the faith, of ancient and of recent times, gratefully we acknowledge that there have been and still are those who have seen the divine before we saw it, who have pointed it out to us, saying: Behold! and now we see it too. But we must see

it for ourselves; neither word nor example of others binds us; nor do we acknowledge their leadership, if our own reason and our own hearts bear other witness. We trust our own powers of learning to know God, and believe that all men must be trained to this spiritual freedom and independence.

To be religious in this sense is no easy task. That we are in a minority almost everywhere, does not grieve us so much because it sometimes involves social neglect and a subordinate place in the ecclesiastical world. No doubt we are annoyed and even pained when we have to suffer personally, or when we see that the highest interests of our fellow-men are injured by the fact that our numbers are so inferior to those of the dominant schools in church and state. But what is far more painful is that the smallness of our numbers puts our personal faith to so hard a test. And this, undoubtedly, is the case. Never, perhaps, do we run a greater danger of being weak and conscious of our weakness, than when active in that sphere of high conceptions and pure emotions, wherein thought must ultimately admit its impotence and wherein our sensual nature often quenches the voice of the noblest and purest impulses and experiences. Therefore, in no other connection do we feel a deeper need of the support of others.

It sounds very fine to say we will not have any spiritual life that rests on hearsay, but, on the contrary, will see God for ourselves, and commune with Him, and feel His nearness; but we are not always in the mood which this requires, and, perhaps, cannot always be so. There are times when we feel God's presence, when our eye is clear, our hearts are uplifted, our will is strong, but these are only the heights of our existence, and oftentimes we sojourn in the plain, where our outlook is limited and the air is sultry. When our mood is commonplace, when commonplace things take possession of us, and sometimes our inward life is dimmed, then we believe in God simply on the authority of our own past experiences. This may be better than believing on the authority of others, but none the less the truth at such season is an external thing to us.

It is worth much to have thought for ourselves and to keep on thinking upon the highest themes of life, and thereby to win sound, deep, fruitful, and approximately true solutions of the problems they present — in any case solutions that we ourselves have found; for it is only what we ourselves have thought out, and more or less lived out, that is our own and that increases our wealth. But the enigmas that encompass us are many and hard of solution. To see the hand of God in material and spiritual nature, that moves by fixed,

inevitable laws, to believe in His omnipotence and wisdom as we contemplate a world where sin and misery perpetually celebrate their triumphs, and the good appears so weak, to believe in His love, who will not leave one of the little ones to perish and to whom every human soul has infinite worth, while we know that thousands and thousands are languishing and perishing in body and in soul — inexplicable prodigality of human lives and human souls, like the waste of spring, that brings forth numberless blossoms, that never come to maturity, and numberless insects to live but for a moment — in face of all this to hold fast to the love of God on the strength of our own conviction and our own insight, that is hard indeed.

Glorious it is to have the courage to say: I am resolved to make out for myself what is good or what is evil, what I am to do and what to leave undone; no priest dictates it to me, no book teaches it to me. — But though there are people who confidently declare that they know quite well what is good and what is evil, we for our part must often mournfully confess that we do not know. If it were enough to sketch in broad outline the characteristic differences between a good and a wicked man, so far our knowledge would reach; but when we have to decide on specific occasions what is good, nay, what is best, when to speak and when to keep silence, when

to say no, which course to follow out of two or more that we might choose, then we feel how difficult, nay, how impossible it is to decide what is really best, and it is hard to be told: You must find it out for yourself! The loftier our flight, the greater our danger. We know the fate of Icarus, and time and time again we feel our poverty, our littleness, our loneliness.

All this, I believe, presses more heavily on those who have never known the bond of a creed, Church, or authoritative tradition, than on those who have grown up under these influences; more heavily on the young than on the old. We elder ones spent our childhood and youth under the rule of authoritative doctrines, practices and precepts. We may have departed far from them; refused to follow the guides of our younger years and declared their authority illegitimate; but this guidance, this instruction, this spiritual discipline we have had, and, to a greater extent than we are aware, we are influenced by it all. If this training has stamped certain prejudices upon us, it has also, beyond doubt, given us wholesome impressions and habits. Whereas the younger generations, growing up amidst liberal surroundings, have been told to think for themselves before they could think at all; not to lean on others, before even they had got their own feet. They have been nourished on Lessing's famous saying: Had I to choose between a knowledge of truth and the restless search for

truht without the chance of ever finding it, I would choose the latter — and they have repeated it enthusiastically, without realising that no human being can live by what he has still to seek, but only by what he has found. Hence, oftentimes, great perplexity. This younger generation often has a hard time, and when we elders witness their sweeping doubts, bold negations and amazing assertions, we do not always realise that the painful element in the state of mind they reveal is the great price they have to pay for their bringing up in the atmosphere of freedom. It is no wonder that in their impatience some of them throw themselves into the arms of an orthodox creed or Church; without light themselves, they think the only way is to walk by the light of others.

But this we must not, we will not, we cannot do. However hard it may be to see, to think, to know and to decide for ourselves, yet with all this full in view we cry: A day in thy *courts* is better than a thousand elsewhere: I had'rather stand on the threshold of the house of my God — seeing Him from afar, though convulsed at times with doubting, than find my home in the tabernacles of an ecclesiastical orthodoxy. In the long run it is not good to dwell there. Others may find peace there, but we have tasted of the tree of knowledge, and must take all the risks of

liberty, however lonely we may be, however seldom we meet with sympathisers.

Yes, it is relatively seldom that we meet those of one mind with us. And it is good to dwell together, though it be only for a season; it comforts and strengthens us to know that brethren and sisters elsewhere have to meet the same difficulties, to fight the same fight, and to encounter the same dangers as we; for we are so ready to think that our troubles are unique, and it is salutary to know that these difficulties are unavoidable, that they belong to our standpoint and our tendencies of thought, and that we must meet and surmount them.

How it helps us when we can strengthen others! Bearing their burdens, our own become lighter and we are more strong to bear them. And best of all is it to witness the strength of faith in others, to see that in their measure they possess that courage and that gladness which we desire for ourselves. Something of all this may be imparted to us by books and periodicals. Which of us would underrate the blessings of the printing press? But side by side with this how precious to see and to hear each other!

Welcome then to you who are to address us, sharing with us the fruits of your thought and your experience. But welcome also to you who are to listen and to give to the speakers the support of your interest and sympathy. Your very

XXVIII

presence contributes to the harvest of our Congress. May we, all of us, be the better for our public meetings and our intercourse with one another.

I now declare the second Congress of liberal religious thinkers and workers open.

ERÖFFNUNGSREDE DES VORSITZENDEN.

Sehr verehrte Mitglieder unsres Kongresses!

»Siehe, wie schon und lieblich ist's, wenn Bruder beisammen wohnen!“ sang der Dichter des 133. Psalmes, und wir fühlen die Wahrheit seiner Worte. Ist schon im wörtlichen Sinne das Zusammenwohnen mit denen die durch Bande des Blutes und durch Gleichheit der Interessen mit uns verbunden sind, lieblich, höher noch ist der Genuss den wir haben, wenn wir in den Freuden und Leiden die das Leben uns schenkt, in den Mühen und Beschwerden mit denen wir zu kämpfen haben, uns fortwährend des Umgangs mit Gleichgesinnten, mit Geistesverwandten erfreuen dürfen. Wer dieses entbehrt, fühlt sich zuweilen einsam, sogar mitten im Gewühl der Menschen. Und schon das zeitweilige Zusammensein mit denen die hinsichtlich unsrer höchsten Interessen von derselben Gesinnung sind wie wir und wesentlich darüber auch dieselben Ansichten

hegen, das schon erquickt uns und macht unser Leben reicher.

Wir, freisinnig-religiösen Denker und Arbeiter, sind Brüder.

Vor allem haben wir unsre, leider viel zu schwache, aber doch echte, Liebe zu Gott gemein. Wir beugen uns, und wir wollen es gern mit immer tieferer Ehrfurcht tun, vor dem Hochherrlichen, dessen Majestät sich in der stofflichen wie in der geistigen Welt offenbart, dessen Grösse uns um so mehr überwältigt und entzückt, je tiefer wir in die Geheimnisse der wundervollen Welt die uns umringt, und der wir selbst angehören, eindringen. Und indem wir das tun, wie ins Nichts versinkend vor einer Herrlichkeit, für welche wir keinen Namen haben, wissen wir uns selbst doch innerlich mit Gott verwandt, denken Ihm seine Gedanken nach, versuchen zu urteilen wie wir meinen dass Er urteilt, ja, wie geheimnisvoll und wunderseltam es auch sein mag, wir stellen uns vor, wie Er gesinnt ist und empfindet, wie Er Liebe oder Hass hegt, sich freut oder betrübt ist, und gehen mit dem Unendlichen wie mit einem Hausfreunde um, wie von Mund zu Mund mit Ihm sprechend, vertrauend und vertraulich, kindlich ruhig. Aber zur gleichen Zeit fühlen wir uns wie von eiserner Hand gegriffen: Gott ruft uns auf mit unverdrossenem Eifer zu arbeiten, Er fordert Hingebung, es koste was es wolle, Er drängt uns, unsre Lust,

auch die süsseste, aufzuopfern, Er zwingt uns zu einem reinen Leben, zur gewissenhaften Pflichterfüllung und reizt uns zur mannhaften Kraftanstrengung, indem er uns das höchste Glück, die Seligkeit Ihn, den unvergleichlich Hohen, zu sehen und mit Ihm zu verkehren als Siegespreis verspricht.

Dieses Gefühl — wenn es auch nur von Zeit zu Zeit da ist — den Trieb es lebendiger in uns zu machen und wo möglich in Worten auszudrücken, haben wir mit den Frommen aus vielen Orten und Zeiten, mit allen die etwas von Gottes Herrlichkeit, Heiligkeit und Liebe kennen gemein. Aber wir bilden als freisinnige Denker und Arbeiter in ihrer Mitte eine Gruppe von eigener Färbung.

Dies ist es was uns unterscheidet: wir erkennen keine Offenbarung an die auf sichtbarem Wege zu uns oder zu andern gelangt ist. Wenn wir von unserm Glauben an Gott Rechenschaft ablegen, wenn wir umschreiben wollen, welche unsre Bestimmung ist, wozu wir berufen sind, so verweisen wir nicht auf ein Buch, nicht auf einen Menschen, gleichviel auf wen, sondern wir suchen fest entschieden in eigenem Herzen und in eigener Vernunft. Menschen halfen und helfen uns — ehrfurchtsvoll nennen wir die Namen der Glaubenshelden aus älterer und neuerer Zeit; wir sind dankbar, dass es Menschen gegeben hat und noch gibt die das Göttliche sahen ehe wir es sahen, die sagen: Dort ist es! und nun sehen wir es auch. Aber selbst wollen wir es sehen; das Wort

und das Vorbild anderer binden uns nicht, wir erkennen sie nicht als Führer an, wenn unser eignes Herz und unsre eigne Vernunft anders zeugen als sie. Wir verlassen uns auf unser persönliches Vermögen Gott kennen zu lernen, und glauben dass alle Menschen zu dieser geistigen Freiheit und Selbständigkeit erzogen werden müssen.

In der Weise religiös zu sein ist schwer. Dass wir fast überall die Mindern sind ist nicht vor allem deswegen peinlich weil wir zuweilen im gesellschaftlichen Leben zurückgedrängt werden und in der kirchliche Welt eine untergeordnete Stellung einnehmen. Gewiss, auch das ist nicht angenehm, zuweilen sogar peinlich, wenn wir persönlich darunter zu leiden haben, oder wenn wir sehen, dass den höchsten Interessen unsrer Mitmenschen dadurch geschadet wird dass wir so viel weniger zahlreich sind als diejenigen die auf kirchlichem und politischem Gebiet das Scepter führen. Aber schmerzlicher ist es, dass unser eigener Glaube zufolge der Geringheit unsrer Anzahl auf eine so schwere Probe gestellt wird. Und dies ist in der Tat der Fall. Laufen wir doch nie grössere Gefahr unsre Schwachheit zu fühlen und schwach zu sein, als wenn wir uns in jener Sphäre der hohen Gedanken und reinen Herzensregungen bewegen in der sich das Denken schliesslich ohnmächtig erweist und wo die Sinnlichkeit oft die Stimme der edelsten und reinsten Aufwallungen

und Empfindungen dämpft. Demzufolge ist die Stütze anderer uns nie ein so grosses Bedürfnis wie auf diesem Gebiete.

Es klingt sehr stolz, wenn wir sagen, dass wir kein geistiges Leben das wir nur durch andere kennen führen wollen, dass wir im Gegenteil selbst Gott sehen, mit Ihm umgehen, Seine Nähe fühlen wollen, aber wir sind nicht immer in der dazu passenden Stimmung und können es vielleicht nicht immer sein. Es giebt Stunden in denen Gott uns nahe ist, in denen unser Auge klar, unser Herz hochgesinnt, unser Wille kraftig ist, aber das sind nur die Höhepunkte des Lebens, und wir befinden uns oft in der Ebene, wo die Aussicht beschränkt und die Luft schwül ist. Wenn wir in einer Alltagsstimmung sind, wenn das Alltagsleben uns in Anspruch nimmt und zuweilen ein Nebel über unsere Seele hinzieht, dann stützt sich unser Gottesglaube nur auf unsere eignen Erinnerungen. Das möge besser sein als auf die Autorität anderer, die Wahrheit steht doch in solchen Zeiten ausser uns.

Es ist von grosser Bedeutung über die höchsten Lebensfragen gedacht zu haben und fortwährend nach zu denken, und dadurch gesunde, tiefe, fruchtbare, annähernd wahre Lösungen zu erhalten, jedenfalls solche die wir selbst gefunden haben, denn nur was wir selbst durchdacht, mehr oder weniger durchlebt haben, ist unser Eigentum, macht uns reicher. Aber die uns umringenden

Rätsel sind zahlreich und schwer zu lösen. In der stofflichen und geistigen Natur, die sich nach festen, unumstösslichen Gesetzen bewegt, Gottes Hand zu erblicken; beim Anblick einer Welt in der Sünde und Elend fortwährend ihre Triumphe feiern und das Gute ohnmächtig scheint, an seine Allmacht und Weisheit zu glauben; an seine Liebe, die nicht will das einer der Kleinen verloren gehe und für welche jede Menschenseele unendlichen Wert hat, festzuhalten, während wir wissen, dass Tausende und aber Tausende dahinschwinden, körperlich und geistig verkommen — unbegreifliche Verschwendung mit Menschenleben und Menschenseelen, der Verschwendung des Frühlings ähnlich, der unzählige Blüten erschliesst die keine Frucht treiben, der zahllose Insekten für einen Augenblick hervorruft — trotz alledem aus eigener Überzeugung und eigener Anschauung im Glauben an Gottes Liebe zu beharren, das ist schwer.

Herrlich ist es wenn man sagen kann: was gut und böse ist, was ich tun und lassen soll, dass will ich selbst entscheiden, kein Priester schreibt es mir vor, kein Buch belehrt mich darüber. Aber wenn es auch Menschen gibt die dreistweg sagen: was gut und böse ist, dass weiss ich schon, wir, ach wir wissen es manchmal nicht. Ja, wenn es genugte in grossen Zügen zu zeichnen, wie ein tugendhafter Mensch im Gegensatz zu einem lasterhaften aussieht, so würden wir Kenntniss genug besitzen, wenn es aber

gilt, in besonderen Fällen zu entscheiden, was gut, nein was das Allerbeste ist — wann wir sprechen, wann wir schweigen, wann wir ja, wann wir nein zu einem Vorschlag sagen sollen, welchen Weg wir von zwei oder drei die wir einschlagen können zu wählen haben, dann fühlen wir oft, wie schwer, nein wie unmöglich es ist zu entscheiden, was gut ist, wie hart es klingt: das musst du selbst wissen! Je höher wir fliegen, um so grösser ist die Gefahr. Wir wissen was dem Icarus widerfuhr, und oft fühlen wir uns arm, klein, einsam.

Dies fällt, glaube ich, denen die niemals das Band eines Glaubensbekenntnisses, einer Kirche oder einer mit Autorität auftretenden Gewohnheit gefühlt haben, noch schwerer als denjenigen die darin erzogen worden sind; schwerer ist es für die Jüngeren als für die Älteren. Die Älteren unter uns haben ihre Jugend und ihre Jünglingszeit unter mit würdevoller Macht auftretenden Lehren, Sitten und Vorschriften zugebracht. Wir sind davon abgewichen, sehr weit vielleicht, wir haben uns geweigert, den Führern unsrer Jugend zu folgen, ihre Autorität für ungesetzmässig erklärt, aber wir haben diese Leitung, diesen Unterricht, diese geistige Zucht gehabt, und mehr als wir selbst wissen wirkt das alles nach, und mögen wir vielleicht aus dieser Erziehung unsre Vorurteile behalten haben, so sind uns doch daraus gewiss auch heilsame Eindrücke und Sitten geblieben. Die in freisinniger

Umgebung erzogenen Jünglinge dahingegen haben gehört: denkt selbst! ehe sie noch zu denken vermochten; stützt euch nicht auf andre! ehe sie Füße hatten auf denen sie stehen konnten. Ihnen hat man das berühmte Lessingsche Wort vorgehalten: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und sprache zu mir: wähle! ich fiel ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gieb, die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!“ — und begeistert haben sie es ihm nachgesagt ohne dabei zu fühlen, dass ein Mensch von dem was er noch suchen muss nicht leben kann, sondern nur von dem was er hat. Daher findet man bei ihnen so manchmal viel Ungewissheit. Diese Jungeren haben oft einen schweren Seelenkampf zu führen, und die Älteren, die von ihrem grossen Zweifel, ihren kühnen Verleugnungen und oft seltsamen Behauptungen Zeugen sind, sehen nicht immer ein, dass das Peinliche ihres Seelenzustandes, das sich darin offenbart, der hohe Preis ist, mit dem sie ihre in freisinniger Umgebung erhaltene Erziehung bezahlen. Kein Wunder, dass einige unter ihnen sich verzweifelt in die Arme der Orthodoxie oder der Kirche werfen. Selbst ohne Licht, glauben sie, dass sie im Lichte andrer wandeln müssen.

Aber das dürfen, das wollen, das können wir nicht. Wie schwer es uns auch falle, selbst zu sehen, zu denken, zu wissen, zu entscheiden, auch in Bezug hierauf sagen wir: Ein Tag in deinen Vorhöfen, o Herr, ist besser denn sonst tausend. Ich will lieber an der Schwelle des Gotteshauses stehen, in weiter Ferne Gott sehend, wenn ich auch von Zeit zu Zeit im Ungewissen sein sollte, als dass ich in den Wohnungen einer kirchlichen Rechtgläubigkeit zu Hause ware. Auf die Dauer ist es nicht gut dort zu sein; andre mögen dort Befriedigung finden, wir haben vom Baume der Erkenntnis gegessen und wollen es mit der Freiheit wagen, wenn wir auch allein stehen, wenn wir auch selten Menschen begegnen die fühlen wie wir.

Ja, verhältnismässig selten wird uns das zu Theil, und darum ist es uns wohl, sei es auch nur auf kurze Zeit, bei einander zu sein. Es ist ein tröstender und ermutigender Gedanke, dass unsre anderweitigen Bruder und Schwestern ähnliche Schwierigkeiten, denselben Kampf, dieselben Gefahren kennen wie wir; denn wir Menschen bilden uns so leicht ein, dass die Schwierigkeiten mit denen wir zu ringen haben einzig in ihrer Art sind, und es ist heilsam zu wissen: diese Schwierigkeiten sind unvermeidlich, sie gehören zu unserm Standpunkt, zu unsrer Richtung, wir müssen sie antreten, um sie zu überwinden. Es hat dabei grossen Wert, andre in diesem Kampfe zu stärken, denn indem wir des Nächsten Last

tragen, scheint uns die unsrige geringer und werden wir selbst gestärkt diese zu tragen. Und das Allerköstlichste ist, wenn es uns vergönnt ist von der Glaubensgewissheit andrer Zeugen zu sein und zu sehen dass sie einigermaßen den Mut und den heitern Sinn besitzen den wir für uns selbst begehren.

Selbst zu zeugen und uns an andern zu erbauen, dazu bieten Bücher und Zeitschriften uns Gelegenheit. Wer von uns wird die Segnungen der Presse geringschätzen? Daneben jedoch hat es grossen Wert, einander zu sehen und zu hören.

Darum willkommen ihr die ihr das Wort führen werdet, die Früchte eures Denkens und eurer Lebenserfahrung zum besten gebend! Aber auch ihr die ihr zuhören wollt und deren Interesse die Redner stärkt, seid mir willkommen! Schon eure Gegenwart trägt zu der Fruchtbarkeit unsrer Zusammenkunft bei.

Mögen wir, alle von unsrer öffentlichen Zusammenkunft wie vom freundschaftlichen Verkehr etwas Gutes mitnehmen!

Ich erkläre den zweiten Kongress der freisinnig-religiösen Denker und Arbeiter für eröffnet!

RELIGION UND PERSÖNLICHKEIT.

VON PROF. DR. T. CANNEGIETER, UTRECHT.

Mit den Worten „Religion und Persönlichkeit“ habe ich ein Problem genannt ebenso bedeutend für die Religionsphilosophie als schwer zu beantworten.

Eine befriedigende *Lösung* dieses Problems zu geben, liegt meiner Absicht mindestens ebenso fern, als es die Grenzen des menschlichen Könnens überschreitet. Ich will nur einige Punkte zusammenstellen, die dazu dienen mögen, auf den Zusammenhang der in diesem Problem eingeschlossenen correlativen Realitäten hinzuweisen.

Zuerst muss ich eine kurze Erläuterung darüber geben, in welchem Sinne ich die Ausdrücke des oben angeführten Problems verstanden wissen will.

Unter *Persönlichkeit* verstehe ich: die eigenartige geistliche Wesenheit in uns, aus der sich der gesamte Inhalt unsers Geisteslebens entfaltet, das Bleibende, immer mit sich selbst Identisch, in uns, mitten in dem Veränderlichen.

Mit *Religion* meine ich: das eigenartige Sein und Leben unsrer Persönlichkeit, wodurch in erster Linie unser Gefühl und damit dann auch unser Wollen und unser Denken auf etwas gerichtet werden, was über das Sinnlich-Endliche hinausgeht, das eigenartige Seelenleben, durch das wir unsrer Zugehörigkeit zu Gott, unsers Seins-aus-Gott und unsers Seins-in-Gott, bewusst werden.

Religion in dem angegebenen Sinn hat nach dem Zeugniß der Geschichte und der Philosophie zugleich, zu allen Zeiten und überall als ein alles beherrschender Faktor des menschlichen Geisteslebens sich geltend gemacht, und ist sowohl das wesentliche Motiv als das bleibende Wahrheits-element in jeder geschichtlichen Religion.

Ich nehme das nun ohne weitere Beweisführung als eine unanfechtbare Tatsache an und frage sofort:

Was hat der Mensch in und mit seiner Religion? Ich will versuchen, das in den Grundzügen anzudeuten.

Der eigenartige Bewusstseinszustand des menschlichen Geistes, den wir als religiös charakterisieren, ist sowohl *Rezeptivität* als *Aktivität*. Beide zusammen machen die Religion zu einer *persönlichen Erhebung des menschlichen Geistes zu dem unendlichen Geist*.

In alle Religion liegt als ihr erstes Motiv ein Erfahren von persönlicher Beziehung zwischen einem höheren Wesen und dem Menschen selbst.

Darin ist von dem ersten Augenblick des Bewusstwerdens an ein zweites Motiv inbegriffen: das Verlangen, die gefühlte Beziehung auch selbst zu verwirklichen.

In diesem *Empfinden von und Verlangen nach persönlicher Beziehung zu einem höheren Wesen* liegt das, was den Gemuts-Inhalt zur *Religion* macht.

Gemuts-Inhalt nenne ich das Wesentliche der Religion, lieber als *Gemütsstimmung*. Denn es ist in dem verborgenen Seelenleben eine Wirklichkeit, die aller Stimmung vorausgeht und alle religiöse Empfindung ins Dasein ruft.

Erst wenn die Erfahrung dieser Wirklichkeit Bewusstseinsinhalt geworden ist, dann aber auch notwendig und unmittelbar, erwacht in dem Gemut eine gewisse Stimmung, eine der erhaltenen Erfahrung entsprechende Empfindung, ein Wertungsgefühl.

Das alles nun in unteilbarer Einheit ist das Wesen der Religion. Mit welchem Namen sollen wir es benennen? Soll es *Devotion* heissen oder *Frommigkeit* oder *Hingebung*?

Gegen alle diese Worte ist dasselbe einzuwenden. Sie geben wohl etwas wieder von dem Wertungsgefühl, aber sie sagen nichts von der aller Wertung vorausgehenden und ihr zu Grunde liegenden Wirklichkeit in der Seele.

Auch das Wort *Anbetung* kann nicht ohne Weiteres angenommen werden. Auch nicht auf

Tiele's ¹⁾ Empfehlung hin. „In Anbetung“ — so meint er — „vereinigen sich die zwei Seiten der Religion, die man gewöhnlich bezeichnet mit den zwei terminis *transscendent* und *immanent* und die religiös gesprochen „„Aufsehen zu Gott als dem Hoherhabenen““ und „Sich verwandt fühlen mit Gott als Vater““ heissen. Mir scheint aber, dass der Erfahrungsfaktor, das Gefühl von Gottes Immanenz in uns und von unsrer Verwandtschaft mit Gott als Vater, nicht in „Anbetung“ inbegriffen ist, mindestens keineswegs als *Hauptmotiv* der religiösen Empfindungen mit diesem Wort zu seinem Rechte kommt.

Indessen auf einen *Namen* kommt es schliesslich am allerwenigsten an. Wenn nur gefühlt und erkannt wird, dass das, was den Gemutsinhalt des Menschen zur *Religion* macht, das Eigenartige ist, wodurch der Mensch erfährt und mit innerlicher Gewissheit sich versichert hält: *Gott gehört mir zu und ich Ihm*, oder nach der christlich religiösen Erfahrung gesprochen: „Wir haben lieb, weil er uns zuerst lieb gehabt hat“.

Das gibt meines Erachtens das Wesentliche der Religion an. Und nun ist es wohl wahr, dass wir dieses Wesentliche erst da in seiner rechten Art und in seiner vollen Kraft wahrnehmen können, wo Religion in ihrer schönsten Entwicklungsform

1) „Inleiding tot de godsdienstwetenschap“. Gifford-lezingen, 1894 II 168 v.

als ein „Sich Eins-fühlen mit Gott als Vater“ sich offenbart. Aber es ist auch wahr, dass etwas von diesem Wesentlichen, ein gewisser Anfang von Beziehungsgefühl in jeder Religion vorhanden ist und sie zur Religion macht.

Um den *psychischen Ursprung* der Religion zu finden, müssen wir genau unterscheiden:

1. *Etwas Eigenartiges in unserm Geistesleben*, aus dem durch die Einwirkung von allerlei Einflüssen, das religiöse Bewusstsein geboren wird.

2. *die Einflüsse selbst* nebst der Weise, wodurch sie das religiöse Bewusstsein erwecken und zur Entwicklung führen.

Dieser Unterschied wird manchmal ausser Acht gelassen. Daher kommt es, dass in den meisten Theorien über Wesen und Ursprung der Religion, wie verschieden sie auch unter einander seien, das Eine oder das Andere, das entweder nur mitwirkt, um das religiöse Bewusstsein ins Leben zu rufen, oder zu den religiösen Empfindungen gehört, die zusammen den Inhalt dieses Bewusstseins bilden, betrachtet wird als der *Ursprung* der Religion in der Menschen Seele.

Nach der angegebenen Unterscheidung teilt sich nun die auf diesen Ursprung sich beziehende Frage, von selbst in folgende zwei:

Woraus entsteht die Religion?

Wodurch wird sie Religion?

Ich stelle mir den Prozess ihres Entstehens und ihrer Entwicklung ungefähr so vor:

Gegeben sind: *in erster Linie* ein eigenartiges Etwas in dem menschlichen Geist, ein „ens sui generis“, das a posteriori Keim von göttlichen Leben genannt werden kann;

zum anderen: Etwas Eigenartiges in dem Milieu, in dem der Mensch entsteht und lebt, in der Gesamtheit der Dinge, die ihn als Teil dieser Gesamtheit umgibt, a posteriori zu nennen: Wirkung des unendlichen Geistes, Leben von Gott.

Nun empfängt der Mensch von dem ersten Augenblick an, in dem das Selbstbewusstsein in ihm erwacht, allerlei Eindrücke durch allerlei vermittelnde Einflüsse ausser ihm und in ihm. Diese Eindrücke werden umgesetzt in Stimmungen, die alle, wie verschieden sie auch seien, einem gewissen Gefühl von Ehrfurcht vor einer höheren Macht entspringen.

Mit aus diesem Gefühl oder aus denselben Wirkungen, die es entstehen lassen, wird allmählig geboren eine erst unbestimmte, doch bald mit mehr Klarheit und Bestimmtheit gefühlte Empfindung von *persönlicher* Beziehung zu dieser höheren Macht.

Diese Empfindung, deren Inhalt zuerst einen überwiegend *passiven* Charakter hat, drängt dann den menschlichen Geist, je mehr sie selbst an Tiefe und Kraft gewinnt, desto stärker zu entsprechender *Activität*, durch die der Mensch auch seinerseits Beziehung zu dieser höheren Macht fühlt und verwirklichen will.

In dem Augenblick, wo diese Activität, dieses

eigenartige Streben in dem Seelenleben erwacht, ist *die Religion* geboren. Denn, die höhere Macht ist dann für den Menschen sein *Gott*, den er nicht mehr mit Ehrfurcht allein, sondern jetzt auch mit Ehrerbietung, mit einem gewissen Gefühl von Hingebung, mit dem Drang zur Selbstergebung an Ihm, entgegenkommt.

Die so erwachte Religion treibt den Menschen zur denkenden Reflexion über die eignen Gemüts-erfahrungen und gibt seinen Urteilen über Welt und Leben, die ihn umgeben und allerlei Stimmungen in ihm wecken, eigenartige Richtung.

An die denkende Betrachtung schließt sich die Phantasie an mit ihr wunderbares Vermögen von Poesie, von Dichtung, von Schöpfen aus dem Eignen, was doch weit über das Eigene hinausgeht.

So formt der Mensch mit Wort und Bild Vorstellungen über Gott, und dessen Verhalten zu der Welt des Endlichen und — vor allem — zu dem Menschen selbst und zu dem Zusammenhang der endlichen Dinge, der für ihm sein „Leben“ ist. Und dann alsbald, oder sofort, kommt er zu Handlungen, durch die er der Beziehung *seines* Fühlens und Denkens zu Gott Ausdruck zu geben sucht und zugleich die Beziehung zu Gott zu verwirklichen strebt, die er für sich wünscht.

Denn vom ersten Augenblick ihres Entstehens an liegt in der religiösen Empfindung des Menschen davon, dass Gott etwas für ihm ist, unmittelbar ein bestimmtes Gefühl dessen, dass er etwas für Gott

sein muss; ein erst natürlich noch unbestimmtes und dunkles, doch nach und nach immer klarer und bestimmter werdendes Gefühl von Verbundenheit zu Stimmungen und Handlungen, die Gottes Gesinnung gegen ihn entsprechen.

So erwachen zugleich, in organischer Verbindung mit einander, Religion und Sittlichkeit, als ein Ganzes des Geisteslebens, gegründet auf das Eigenartige, das dem Menschen zu seiner wesentlichen Natur gegeben ist.

Ohne die Erkenntniss dieses *spezifisch religiösen Kerns der Menschennatur* ist meines Erachtens keine annehmbare Vorstellung von dem psychischen Werden der Religion zu geben.

Ob man die Erfahrung von *den Nöten des Lebens* oder die von *sittlicher Not* als den tiefsten Grund der Religion in unserm Seelenleben betrachtet, ob man ihren Ursprung findet im *Pflichtgefühl*, oder vielleicht ihr Entstehen einem gewissen *ursprünglichen religiösen Gefühl* zuschreiben will, oder, wieder anders, dem *intellektuellen Drang zur Erkenntniss der Causalität*, — in jedem Fall steht, wie ich meine, eine wirklich *befriedigende Erklärung* noch aus.

Denn alle diese Theorien lassen die eigentliche Frage unbeantwortet, auf die alles ankommt: Was ist es, das den Menschen sein ganzes Seelenleben zu *Gott* hinkehren lässt?

Alle Erscheinungen in dem sich entwickelnden Seelenleben, das Gefühl schlechthiniger Abhän-

gigkeit, die Empfindung von einem gewissen Konflikt zwischen Selbstbewusstsein und Weltbewusstsein, das Gefühl von materiellen und sittlichen Nöten, das Streben nach einem Ideal, das Vermögen zu unterscheiden zwischen gut und böse, zwischen schön und unschön, das unveränderliche Pflichtgefühl und auch das Beherrschtwerden unsers Denkens durch die Voraussetzung der Causalität — alle diese Stimmungen und Empfindungen, oder was sie sonst sein mögen, wirken sicher wohl mit zur Erweckung oder zur Entwicklung des religiösen Bewusstseins, aber das *eigentlich Religiöse selbst* darin sind sie eben sowenig als sie es erzeugen.

Es bleibt zum Schlusse ein *unerklärlicher Rest*.

Dieser Rest ist gerade das typisch Religiöse, das Eigenartige in dem innersten Wesen des Menschen, durch das er, *seiner selbst* bewusst werdend, *Gottes* bewusst wird.

Dieses Eigene und Ursprungliche ist der psychische Grund der Religion.

Ist noch ein *tieferer Grund* zu finden? Unzweifelhaft. Das religiöse Bewusstsein selbst weist auf einen *metaphysischen* Grund; denn es ist nach seinem Kern ein Sich-bewusstwerden *von Gott*.

Es gibt in der Tat eine gewisse Metaphysik des *Gemüts*. Von ihr schreitet das bewusstwerden fort zu einer Metaphysik der *Gedanken*.

Und diese führt zu der Erkenntniss: *der Grund der Religion ist Gott*.

Ich muss es mir hier versagen, eine ausführliche Beweisführung dafür zu geben, dass eine tüchtig geschulte Speculation, die die unzweifelhaften Tatsachen des religiösen Bewusstseins nach den Gesetzen unsers Bewusstwerdens erklärt, ihr gutes Recht besitzt ¹⁾).

Nur auf einige Hauptpunkte will ich hinweisen.

Unser ganzes Bewusstwerden ist eng verbunden mit der Gewissheit, dass *das Gesetz der Causalität überall und in allem herrscht*.

Hierin liegt das Axiom von der *Notwendigkeit der Erscheinungen*, wonach feststeht, dass alle Erscheinungen ihr innerliches Wesen haben aus ihrer Ursache.

Das Wesen der Erscheinungen offenbart also etwas von dem Wesen ihrer Ursache. Diese Wahrheit, angewendet auf den Erfahrungsinhalt des *religiösen Bewusstseins*, führt zu dem Satze: *In dem Wesen dieses Bewusstseins offenbart sich seine Ursache*. Sein Wesen ist: Erfahrung von Lebensbeziehung zu Gott. Also dürfen wir folgern: der Grund dieser Erfahrung ist *wirkliche Lebensbeziehung zu Gott*, oder — mit Tiele zu sprechen — „der Grund der Religion ist dies, dass der Mensch das Unendliche in sich hat — seine Gemeinschaft mit dem Unendlichen“.

1) Es sei mir vergönnt auf meine Artikel darüber in „Bibliotheek voor moderne godgeleerdheid en letterkunde“, XIII 3 en 4 (1892, '93) zu verweisen.

Nur *Psychologie*, wie Tiele meint, ist das sicher nicht. Denn — *psychologisch* finden wir allein das *Gefühl* von Beziehung zu dem Unendlichen. Die *Realität* dieser Beziehung selbst an zu nehmen und damit das Unendliche selbst zu erkennen als Inhalt des menschlichen Geisteslebens, das geht von der Psychologie über auf das Gebiet der *Metaphysik*.

Zu diesem Übergang nun sind wir vollkommen berechtigt.

Nun komme ich zu der oben gestellten Frage zurück: *Was* hat der Mensch in und mit seiner Religion?

Für die Antwort darauf ist der Weg jetzt gebahnt. Ich will sie geben in folgendem Zusammenhang.

In den Vordergrund sei gestellt, dass Religion nicht als *Denkleben* beginnt, sondern als *Gemütsleben*. Sie ist keine eigentliche *Metaphysik* — wie ungeschult und primitiv auch gedacht — sondern *Erfahrung, ein Sich-bewusstwerden von Gott*.

Ferner möge dies als feststehend gelten: Religion ist in dem Menschen eine *Realität*; nicht allein, selbst nicht in erster Linie als *Gefühl*, als *Stimmungsleben*, sondern als eine Wirklichkeit von innerlichem *Sein*, woraus Gefühl, Stimmung und was dergleichen mehr ist, geboren wird.

Und dann: Religion ist *des Menschen geistliches Wesen*, Leben aus Gott, ihm *persönlich*, mit eigenem innerlichem *Sein*, verbindend mit Gott; gegenseitige

Wesens- und Lebensbeziehung also zwischen Gott und dem Menschen; Wirkung in uns von der *Wesenheit Gottes*, der sich gebend an uns, lebend weckend in uns, damit — und *darin* — uns das *Mensch-sein* schenkt, uns schafft nach seinem Ebenbild, seinen Lebensodem uns einbläst, so dass wir leben, weben und sind in Ihm; — 'eine Wirkung Gottes in uns, durch die er nach Phil. 2, 13 ἐνεργεῖ ἐν (ὑμῖν) ἡμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.

Täusche ich mich nicht, so können wir nun den Platz und die Bedeutung der Religion in der Persönlichkeit feststellen — ein bis heute zu viel ausser Acht gelassenes Capitel der Religionsphilosophie — oder wenigstens auf das eine und andere die Aufmerksamkeit richten, das von dem angegebenen Standpunkt aus ernstliche Beachtung verdient.

Vollkommen wahr ist was Tiele ¹⁾ folgendermassen gesagt hat: »Je genauer wir die Religion untersuchen, je tiefer wir in ihre Geschichte eindringen, je besser wir ihr Wesen verstehen lernen, — desto deutlicher wird es uns werden, dass im geistlichen Leben ihr die Führung zukommt, weil das religiöse Bedürfniss von allem das mächtigste, tiefste, überwältigendste ist».

So ist es. Und doch sind wir hiemit noch nicht,

1) a. a. O. II, 223.

wo wir sein müssen. Von dem religiösen *Bedürfniss* gehen wir tiefer greifend zu der *geistlichen Realität* in uns, aus der dieses Bedürfniss entspringt.

Was ist diese Realität in der Persönlichkeit des Menschen? In dem religiösen Bewusstsein selbst, am meisten da, wo es sich am reichsten und mächtigsten zeigt, liegt etwas, das auf sie ihre Bedeutung und ihren Platz in der menschlichen Persönlichkeit hinweist.

Alle Religion ist bilateral. Damit meine ich dies: In unserm *Gottesbewusstsein* liegt unser *Selbstbewusstsein*; Erfahrung von innerlicher Lebensbeziehung *zu Gott* ist zugleich Bewusstwerden unsers *eigenen innersten Seins* als Lebens-aus-Gott und in-Gott.

Religion ist das allerpersönlichste in dem Menschen. Mehr noch, sie ist das eigentlich *Personbildende* Element in unserm Geisteswesen, der Keim unsrer Menschennatur, die in ihrer Gesamtheit auf die Religion bezogen ist, in ihr aufgeht, durch sie besteht und ist was sie ist.

Dass Persönlichkeiten neue Motive von Religion schaffen, hat seinen Grund in der Tatsache, dass in erster Instanz ein umgekehrtes Verhältniss besteht, dass nämlich Religion die menschliche Persönlichkeit schafft und ihr den Inhalt gibt.

Unsre Persönlichkeit besteht in dem, was wir haben an Geist von Gott. Das ist unsre *Menschennatur*.

Diese Menschennatur in wahrer voller Wirk-

lichkeit ist das Wesen des Christentums mit seiner centralen Persönlichkeit, in welcher der Logos, der Lebensodem Gottes, die Religion, erst recht und wahrhaftig Mensch geworden ist.

Und auf dem Boden dieser Wirklichkeit steht der Protestantismus mit seinen aus den Tiefen des religiösen Gemüts heraufgehobenen und wiederum tief in das Menschenherz eingreifenden Motiven von Glaubenserfahrung und von Glaubenshingebung — mit seiner mächtigen Ehrfurcht vor Gott und — daneben und dadurch — seiner eben so mächtigen Ehrfurcht vor dem Bild Gottes, dem Menschen zu seinem persönlichen Eigentum gegeben, in ihm bildend seine einige und eigentliche, an göttlichen Herrlichkeiten reiche Menschennatur; — der protestantische Glaubensoptimismus, der den Adel der Menschennatur wieder entdeckt hat, und ihn hoch zu halten sich unterstand gegenüber dem oberflächlichen und alles nivellirenden römischen Kirchenglauben, und auch gegenüber der trüben Wirklichkeit von Sünde und Schuld in der Menschenwelt von heute und gestern.

Das Bild Gottes, ebenbildlich dem heiligen, gerechten, guten Gott selbst, mit all seinem Inhalt von Ehre und Herrlichkeit, womit Gott den Menschen gekrönt hat, — das ist — so wurde mit tiefer Seelenrührung gejubelt — das ist die *Menschennatur*, das unvergängliche herrliche *Wesen der Menschenseele* — das ist *der Mensch selbst*.

Die Religion mit ihrem reichen Inhalt von geist-

licher Erfahrung, mit all der Spannkraft von Können und Wollen, die sie in sich trägt — sie ist nichts anders als das *selbstbewusste Leben der menschlichen Persönlichkeit in ihrer vollen Blüte*.

So hat der Protestantismus geglaubt und bekannt — damit festhaltend den Adel der Menschennatur und bedingungslos erkennend das überwältigende Mysterium des Seelenlebens — bevor die Reihe an ihm kam, die allezeit eben so notwendige als eitle Arbeit der Menschheit anzugreifen, das Rätsel ihres Sündigens und ihres Leidens durch die Sünde erklären zu wollen.

Ganz anders hat es die römische Kirche gemacht. Wiewohl auch sie, es sei dann mehr oder minder unbewusst, geleitet wurde durch dasselbe wichtige Motiv, den Adel der Menschennatur gegenüber der Wirklichkeit von Sünde und Schuld festzuhalten — versuchte sie das zu tun durch etwas, was in der Tat eine *Entadlung* der Menschennatur ist.

Lehrte sie doch, wie sie noch immerfort lehrt, daß aller geistliche Besitz, welcher durch die Sünde verloren gegangen ist, oder an welchem der Mensch durch sie geschädigt ist, allerdings *herrliche Gabe* ist, doch in Hinsicht auf die Menschennatur nur eine *hinzukommende*, donum supra naturam additum, Beigabe zu einer Natur ohne Lebensinhalt aus Gott, einer anima rationalis, einer natura pura et nuda, etwa die ψυχή des ψυχικὸς ἄνθρωπος von 1 Cor. 2: 14.

Die eigentliche Menschennatur ist also nach römischer Auffassung nicht viel mehr als das

animale Leben, das wohl die Materie des Leibes zu einem lebenden Wesen macht, aber nichts in sich befasst von τὰ τοῦ πνεύματος; nichts in sich trägt von intuitivem Schauen Gottes, nichts von Bedürfniss nach Gott; nichts von der ἐνέργεια Gottes im Innersten des Menschen, wodurch die tiefsten und mächtigsten Motive unsers innerlichen Lebens, ja das ganze volle und tiefe Seelenleben selbst geweckt und genährt wird, nichts von der Ehre und Herrlichkeit, die der eigentliche *Mensch-selbst* in dem Menschen sind.

Welch ein Unterschied zwischen protestantischer Glaubenserfahrung und römischer Glaubenslehre!

Vom ersten Augenblick an laufen denn auch die Linien vollständig aus einander, die beiderseits von den eigentlichen centralen Gedanken aus gezogen werden.

Nach römischer Auffassung kann das sittlich-Böse eigentlich nicht als Sünde empfunden werden; denn es bringt dem Menschen keinen Schaden, an seiner *Natur*, keinen *Seelenschaden*, sondern es beraubt ihn allein eines glänzenden und wertvollen *Schmuckes*.

Das Böse ist ein *Unglück*, ein *recht grosses Unglück* — jawohl — aber doch keine Versündigung des Menschen an sich selbst, keine Verleugnung eines höheren Berufes, keine Unwürdigkeit gegenüber der eignen Persönlichkeit, kein Niederreißen eines Ideals von dem eignen Sein.

In diesem Zusammenhang ist kein Platz für

ein Gefühl von sittlicher Verantwortlichkeit, noch irgendwie für den wahren, die Seele gefangen nehmenden sittlichen Ernst.

Kein Seelenleid über eignes Gesunken-sein kann so bestehen, sondern allein Verdruss über das, was den Verlust wertvoller Beigabe nach sich zieht.

Bekehrung wird hier, an Stelle von Erneuerung des innersten Seelenlebens, ein Bussetun, ein Wiedergutmachen des geschenehen Bösen durch das Mittel der guten Werke, worüber genaue Regelung durch priesterliches Dazwischentreten möglich ist.

Wiedergeburt, die eine Neubildung der eignen Persönlichkeit sein soll, wird ein Wiedenumkleidetwerden mit dem verlorenen Gewand.

Was einstmals durch Gott selbst als beigelegte Gabe geschenkt war, kann darnach auf gleiche Weise, mit nur äusserlichem Zusammenhang, durch die Kirche als Austerlerin der ihr zur Verfügung gestellten Schätze, zurückgegeben werden, wobei dann ihr allein die Festsetzung der Bedingungen zusteht.

Roms ganze hierarchische Kirchentheorie und Kirchenpraxis beruhen auf seiner monströsen Psychologie.

Das protestantische Bewusstsein dagegen, mit tiefer und herrlicher Glaubenserfahrung gegenüber der furchtbaren Wirklichkeit der Sünde dennoch festhalten durfend die frohe Erkenntniss von der hohen Herrlichkeit des Mensch-seins, fühlt dabei

und dadurch mit innerstem Seelenleid all das Unwürdige und Verderbliche des Sittlich-Bösen.

Mit überwältigendem Ernst fühlt und bekennt es die sittliche Verantwortlichkeit des Menschen in zweierlei Richtung, sowohl hinsichtlich der Schuld der Sünde, als auch im Zusammenhang mit dem hohen Ziel, das Gott dem Menschen gesteckt hat.

Dieses Ziel ist nach protestantischer Glaubenserfahrung nicht das Glück — sei es als *bonum consummatum* oder sei es als *summum bonum* gedacht — sondern das hohe geistliche Gut des Kind-Gottes-Sein, die Fülle von Göttlichkeit, von Lebenskraft und Lebenslust aus Gott und in Gott, womit nach alt-dogmatischer Auslegung der Protoplast als *persona publica* ausgerüstet war, die vollkommene, heilige, göttliche Menschheit, wie Gott sie einmal schuf und darnach sie bezieht und will für alle seine Kinder.

In der Tat also dasselbe, was Jesus im Auge hatte, wenn er hinwies auf das hohe Ideal der *τελειωτής* nach des himmlischen Vaters heiligen Liebesbild.

Es handelt sich nicht um die *Seligkeit*, sondern um die *Gottseligkeit*, nicht um einen *Glückszustand*, sondern um die Verwirklichung der *göttlichen Persönlichkeit* des Menschen.

Darin liegt der packende Ernst der Religion, des Christentums, des Protestantismus.

Rom drängt die Persönlichkeit weg aus dem Mittelpunkt der Religion.

Das war bis jetzt seine grosse Kraft und wird sie vielleicht noch lange bleiben. Es liegt ja für den Menschen etwas verwirrend Anziehendes darin seine Persönlichkeit zu verlieren, ausserhalb seiner selbst zu sein, nicht mehr zu fühlen, was eigentlich das innerste Seelenleben aufregt.

Und doch gerade das ist seine Schwachheit, sein Mangel, seine innerliche Leerheit, wodurch es früher oder später zu Grunde gehen muss.

Wenn der Mensch nur zu sich selbst kommt, dann kommt er zu Gott; dann grünt und blüht seine Persönlichkeit; dann ist sein Glauben ein eignes Erfahren von Gottes Leben und Wirken in ihm.

Dieser Jubel über den superioren Wert der Religion geht durch die ganze Geschichte des religiösen Bewusstseins der Menschen hindurch.

Dieser herrliche Glaubensoptimismus ist der Kern und die grosse Kraft des Christentums, des Protestantismus und darum auch der wahren Freisinnigkeit.

Ist Religion das Wesen des Menschen, seine eigentliche Persönlichkeit selbst, dann ist auch die menschliche Persönlichkeit der Mittelpunkt aller Religion.

Das Bewusstwerden *von Gott* hat der Mensch nur im Bewusstwerden *seiner selbst*.

Alles geistliche Leben ist für den Menschen Wirklichkeit nur in dem Menschen selbst. Wahr-

heit besteht für uns nur als geistlicher Besitz, als Inhalt menschlicher Persönlichkeit. Es gibt kein Wahrheitsprincip, sei es religiöser oder sei es ethischer oder sei es ästhetischer Art, denn allein als Realität in unserm Geist. Jede Grundwahrheit von hohem Wert und von grosser Kraft ist geistliche Lebensmacht, Offenbarung von Seelenleben, aus menschlicher Persönlichkeit entsprungen, Entfaltung von Persönlichkeit und dadurch zugleich Persönlichkeit-formende Kraft.

So ist auch alle Religion Offenbarung von Seelenleben, das Sich-selbst-sein und damit immer mehr das Sich-selbst-werden des inneren Menschen, die menschliche Persönlichkeit in voller Blüte.

Nicht als Wort, nicht als Gedanke ist Religion uns gegeben, sondern als Geist aus Gottes Geist, als *natura divina*, um in uns zu sein *natura humana*.

Hinter aller Religion steht also diese *natura humana*, deren eignes Lebensmysterium die Religion ist.

Man nennt centrale Figuren in der Religionsgeschichte *Stifter* neuer Religionen. Doch in eigentlichem Sinn und was das tiefste Wesen der Sache betrifft, sind sie das nicht.

Eine Religion wird eigentlich nicht gestiftet. Religion selbst stiftet, schafft grosse Persönlichkeiten. Doch dann — und dadurch — sind es auch wieder diese Persönlichkeiten, die neue Linien ziehen, neue Wege bahnen für die ihnen einwohnende Geistesmacht, neue Triebkraft geben der *δύναμις*

θεοῦ in dem Menschenherz, die menschliche Persönlichkeit bringen zu tieferem Gefühl und klarerem Bewusstsein der ihr innewohnenden geistlichen Herrlichkeit.

Auch die Religion, die sich durch das Christentum hinzieht und dessen grosse Geistesmacht schafft, ist Offenbarung der innerlichen Lebensfülle einer menschlichen Persönlichkeit.

Sie vor allem, die Art und den Wert der Religion als Lebensodem Gottes erst recht offenbarend, ist nichts anders als das Leben der *natura humana* in ihrem Wesen von *Divinität*.

Die Wirklichkeit einer menschlichen Persönlichkeit, die in *Gottheit* die wahre *Menschheit* erfährt, sich selbst bewusst ist und bleibt ihres Lebens in Gott, — das ist das *Mysterium* des Christentums, das *Mysterium* des ächten reinen Menschenherzens selbst, das *Mysterium* der Religion.

Die in einem Menschenherz erlebte Wirklichkeit von *δύναμις θεοῦ* ist das eigentliche Evangelium.

Das Evangelium, das die Seele trifft, Glauben weckt und Heil bringt, das ist nicht das *Wort*, mit dem etwas von dem innerlich Erfahrenen verdolmetscht ist — sei es nun, dass dieses Wort als Wort von Jesus selbst uns überliefert ist, sei es aus der Reflexion eines anderen gesprochen — sondern allzeit ist es die wunderbare reiche göttliche Geistesmacht, welche die Entwicklung der Menschheit auf neue Bahnen geleitet hat von dem Augenblick an, dass sie eine menschliche Persön-

lichkeit geschaffen hat, voll von der *in ihr* werdenden und *von Gott* kommenden Herrlichkeit.

Es ist also etwas ganz Anderes als alles zusammen, was in dem Neuen Testament geschrieben steht.

Wenn auch nichts davon, so wie es überliefert ist, Wort von Jesus selbst wäre, und wenn auch alle *facta et gesta* und was weiterhin zu dem irdischen Leben des Menschen Jesus gehört haben mag, vollständig unsicher wären, dennoch würden wir ihn nach dem Inhalt seiner Persönlichkeit, also ächt und wirklich *ihn selbst*, kennen an dem Evangelium, an dem durch ihn Erfahrenen und Erlebten, an dem Lebensodem Gottes, der von seinem Herzen eingeht in jedes Menschenherz, das Gott sucht und für die Dinge des Geistes Gottes sich aufschliesst, wie die Blume ihr Herz öffnet für das wunderbare Lebensgeheimniss eines Frühlingsmorgens.

Alle religiöse Wahrheit ist Inhalt von Seelenleben, Entfaltung von Persönlichkeit. Was nicht aus der Persönlichkeit quelt, ist weder religiös noch wahr. „

So kann religiöse Wahrheit auch allein durch gleichgestimmte Persönlichkeiten verstanden werden. Nur der Geist des Menschen weiss, was des Menschen ist. Und was der Geist Gottes an Herrlichkeit in sich trägt, das versteht allein der Geist Gottes, der in uns wohnt ¹⁾. „

1) Cf. 1 Cor. 2 : 10—16.

So kann es vorkommen, dass wissenschaftliche Kenntniss des neuen Testaments die Kenntniss des Evangeliums ausschliesst oder doch erschwert. Es gibt gelehrte Ausleger, für die das alte Buch mit sieben Siegeln verschlossen ist.

Das Evangelium ist nicht Wort, das *geschrieben steht*, sondern Wort *von Gott*, ungeschrieben und für Auslegung gänzlich unfassbar; es ist die klare, volle, mächtige Stimme des Herzens, die durch alle Jahrhunderte hindurchklingt.

Dieser Lebensinhalt einer menschlichen Persönlichkeit ist der heilige Geist, der gekommen ist und seinen Weg durch die Geschichte hin gebahnt hat; das mächtige Motiv des Christentums, das fortdauernd mehr seine innerliche Lebenskraft entfaltet, neue Motive in der menschlichen Persönlichkeit schafft, nach dem bekannten Wort: er wird euch in alle Wahrheit leiten.

Je weiter die Jahrhunderte fortschreiten, desto näher kommt die Menschheit an das eigentliche Evangelium heran. Wir können es besser kennen als diejenigen, die Jesus in ihrer Mitte hatten, zuerst sein Wort gehört und sein Leben geschaut haben, oder — und vor Allem — als diejenigen, die niedergeschrieben haben, was ihnen über ein oder mehrere Geschlechter hin überliefert war.

Nicht Jesu *Worte* haben bleibenden Wert. Nicht seine *Thaten* sind das Christentum. Seine *Persönlichkeit* allein, seine *Glaubenserfahrung*, sein

innerlicher Lebensbesitz ist — *das Evangelium*.

Dieses Evangelium wird andere Worte sprechen, andre Thaten schaffen als die, die als von ihm festgelegt sind in der alten Schrift.

Es wird neue Linien ziehen durch die Geschichte hin, längs neuen Wegen von Denken, Fühlen und Handeln wird es die Menschheit führen.

Man könnte allezeit neue *Evangelien* schreiben über das eine göttliche reiche *Evangelium*. Und in der Tat bringt die Geschichte uns solche — sei es immer unter andere Namen.

Nur das eine ächte *Evangelium* bleibt.

Doch kommt es bleibend jeden Tag aufs neue.

Und kommend zu jedem Geschlecht, sich stellend in den Mittelpunkt des Fühlens und Strebens jeder neuen Generation, erfüllend und beseelend menschliche Persönlichkeiten, lässt es sich verstehen und geniessen als eine Quelle (lebendigen) Wassers sprudelnd zu ewigen Leben — *πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον*.

THE AGGRESSIVE CHARACTER OF LIBERAL- RELIGIOUS FAITH.

BY PROF. DR. A. BRUINING, AMSTERDAM.

The old struggle between religion and science, seems to show a tendency to cease. A conciliatory spirit may be noticed among the representatives of science. Greater regard for religion is manifested in the tone which prevails in the scientific world. Sociologists may still be influenced by their animosity against everything related with religion; men of high standing in the empire of science do not generally share such bias. Rude attacks, such as we still hear from Haeckel for instance, become the exception. Moreover, and this is highly significant, the great thinkers who are trying, to build up a system of philosophy, quite eagerly assert the right of existence of "that powerful phenomenon in the human mind, called religion".

We, liberal theologians, cannot but rejoice in this course of progress. But does it satisfy us?

Can we accept the proffered peace unconditionally? Peace is not always the most desirable condition. Open war was of old considered better than patched up peace. Is it possible that this applies here?

As to this point, everything depends upon the answer to the question: what are we to understand by religion? Must religion be described as a phenomenon of emotional life, expressed by, leading up to certain poetical notions: to God as the poetical embodiment of the beneficent powers, ruling our life; at the best the expression of an assumption, emerging from the depths of our mind, about the profoundest essence of all life, inaccessible to human thought. To immortality as a poetical indication that the value of the supreme and best part of our spiritual existence reaches far beyond the importance of a finite life; also, perhaps, not entirely valueless, as the instinctive foreboding of a mysterious Beyond, whereunto human science cannot penetrate. In that case admission of the right of the existence of religion does not imply the acknowledgment of certain defined philosophical propositions and theories; only theories absolutely antagonistic to religious faith are excluded. And we could in such a case accept the offered peace unconditionally, if only regard for the phenomenon "religion" prevented decided negations.

Or still, are we to understand by religion merely a spirit of submission and surrender under the

vicissitudes and changes of human fate; a hopeful confidence in the powers of "the true, the good, the beautiful" in the human world; the setting of a high aim in life? Then again we need not inquire into philosophical opinions. For these moods may coincide with vastly different standpoints of philosophy. We can then feel only too happy, if we notice them in connection with any system of thought; we ought not only to hail them as an attempt towards reconciliation, full of hope for the future, but admit, that they offer everything needful for a lasting peace.

But of old religion meant something more, something different. *Faith* was always considered the principal, inherent element of religion; a settled conviction about the deepest foundation and the import of all life; and more particularly about the being and destiny of human individuals; a conviction not merely appreciable as poetry or apprehension, but as established truth, as knowledge in its fullest sense. Now I am perfectly aware of the deplorable deviations this led to. It gave birth to confessionalism, the curse of Protestantism, it killed the religion of the heart. But aversion to confessionalism should not make us blind to the soundness of the thought from which it originated.

I would never think of denying value to an idealistic view of life, even if not coupled with religious faith in its ancient meaning. But though in our days numerous individuals hold to that

position, I think sound idealism needs the support and assistance of faith. It gives strength to know that the course of events is in the hands of a Power, at once wiser and stronger than man, a Power leading the world towards Its own end, bringing it there without fail; strength of immeasurable value against the many discouragements seen and experienced in the world, by everybody who holds high the banner of idealism.

And again, in our struggle against our baser instincts invaluable support is derived from the firm belief that we did not choose our path, that it was dictated to us, of necessity we have to follow it on high command, and that, under this higher guidance, it is safe to follow it. In Gethsemane Jesus struggles against his instinct to save his life. In the end he is induced to submit. The strong conviction is decisive, that the Lord brought him thither, claiming the sacrifice of his life, in order that he might bring about the Kingdom of God. "Morality touched by emotion" is glorious. Nothing can be done without that emotion. But in every human life emotion has its ebb and flood. And in times of ebb it is faith that stirs up and incites emotion.

Moreover, it will have to be morality touched by emotion. But faith after all decides which is the right morality. Am I to be a utilitarian, taking happiness as my aim, "the greatest happiness of the greatest number?" Or must I seek the goal

by cultivation of mental power, within myself and others? The decision depends on my conception of the meaning and end of human existence. Shall I agree with Christianity and consider care for the weak and inferior, a cardinal virtue, or shall I condemn this with Nietzsche, fighting against it as weaknesses? Again the answer is defined either by my agreeing with Christianity, in which case I look upon each individual as the ultimate end; or by prolonging the line of Darwinism, I aim at the highest possible development of the race.

Religion is idealism, provened from and governed by a well defined faith. So Christendom made its appearance in the world as a new faith, imposing a new rule. Its new theory about the meaning and end of human existence, inseparably connected with a new conception of the meaning and end of existence in general, replaced the *Καλοκάγαθον* of ancient Greece by a new ideal of human perfection, a new system of morals. And is not modern society in many respects engaged upon "revaluation of values", naturally following the abandonment of the ancient creed? Does not this give great importance to the present struggle between the old faith and the new?

But if this be so, admission of religion's right of existence implies admission of the truth of its theory of faith. So, before we can accept the alleged admission of the right of religion, and conclude peace on that basis, we first want an

affirmative answer to the following question: does your scientific philosophy not merely admit the poetry of religion, but also accept religion's fundamental thoughts as its own principles?

And does not this make the chances for peace less favourable than they may appear to the superficial observer?

Religion supposes a theistic philosophy. One might ask: does there not continuously run through the history of religion a powerful current of pantheistic mysticism, from the Indian Vedânta until Schleiermacher and Hegel? And does not exactly the revival of mysticism show that the current of religious life is deepening?

But I should like to put a counter-question. Is it not a fact that pantheism only exists by constantly falling back upon theism; and does not the mystic's religion disappear as soon as he tackles pantheism in earnest? For religion always means entering into relation with the deity. Sometimes by acts of cult, or by cultivating the spirit which God requires before he allows communion with Himself. Where is there place in pantheism for anything of that kind? Religion exists in contrasts between God and mankind; between Almighty God and helpless mortals; between a holy yet merciful God and sinners, desiring, craving redemption. Consistant pantheism by effacing these contrasts makes religion simply impossible.

Certainly, representatives of philosophical theism are found among the thinkers of modern times. Still, can it be denied, that the current of philosophical thought generally tends towards pantheism? Materialism we have done with; the admission of the spiritual character of all being comes to the fore. But as the deepest ground of all being an All-Being is assumed, comprehending, as the basis of *all* that exists, all contrasts of the finite world in an indistinguishable unity, and so in no way uniform with the "living God", the object of religion of old.

The other great thought in religion is the belief in individual immortality. In the course of religion's development it became gradually a chief article of faith. Accepted originally as the condition for faith in God's justice, it loses a great deal of its importance through a deeper conception of sin and remuneration. But then it derives its importance from another ground. The human soul is recognized as the most valuable thing on earth; its development and perfection are the ultimate end, all the rest has only importance as a means to that end. But this implies that the soul cannot be of a transient nature. Would not the end of God's labour, for the attainment of which everything is planned, be permanent?

And therewith are connected the best and most beautiful religious convictions: The faith that the value of any human individuality is not merely

determined by the outward fruit, but rather in the first place, by the state of its inward existence, by the purity of its emotions and purposes. The faith that every human soul has immeasurable value, and that no work on behalf of human souls is ever lost, although no result can be expected from it on this earth. Even the faith in the love of God, that can only be understood to comprehend, like love generally, not only the kind, the race, but also the individual, the whole of the individuals. Indeed, faith in the permanent importance of the individual must be called the key-stone of religious faith, the zenith of its development, quite as much, even more, as faith in a living God.

But again, the current of scientific-philosophical thought seems to run in the opposite direction, this more especially as far as theism is regarded. For every thought of spiritual immortality disappears with the self-existent soul, the fantasias of Fechner f. i. notwithstanding. But the recognition of the existence of such soul became one of the main points of attack for a large circle of students of psychology.

Does not this state of affairs impose an earnest duty upon us, liberal theologians? I assume, and I expect the majority of this meeting agrees with me, that we wish to maintain religion, christian religion, in its old meaning and undiminished power, albeit in greatly renewed forms. But I think this

implies that we dare not and cannot rest, until we have made the philosophy of our days accept the philosophical propositions and principal thoughts of religious faith.

I do not intend to speak about the deepest ground of faith's convictions, nor about the way by which we acquire insight into transcendental subjects. Is it acquired by mental experience or only by means of speculative philosophy? The question is of supreme importance in choosing the way we must follow, to reach the end. But this end remains the same, whether we adopt a mystic, or an intellectual theory of science. For to both convictions all faith is insight into knowledge of transcendent matters. But in that case, unless we fall back upon the doctrine of "twofold truth", that insight must be supreme, that knowledge must occupy the front rank, is also philosophy.

In a word, theology and philosophy cannot go in different directions. As both pursue the same object, the transcendent, they must be in harmony with each other. If we want to maintain religion in its old full strength and value, we are obliged to force philosophy to admit this into its systems. In other words: we, theologians, have to apply ourselves with all our might to become again the leaders in the realm of philosophy. This sounds bold, certainly. The times of Thomas of Aquinum are far off. The opinion is already accepted in wide circles, that the leadership of philosophical

thought ought to be in the hands of the students of natural science. Yet if we want to secure to religion its proper place and recognition, thereby establishing it in a safe position, we can only do so — I for one cannot see any other way — by taking the leadership in our own hands. Then, but not sooner, the time for peace will have arrived.

RELIGION AND PERSONALITY.

BY PROFESSOR DR. T. CANNEGIETER, UTRECHT.

A word, to begin with, on the terms of the problem thus set before us.

By personality I understand the special spiritual entity in us, from which the whole contents of the life of our spirit unfold themselves; that in us which abides and never loses its identity in the midst of all that changes.

By religion I mean that characteristic being and life of our personality by which our perception in the first instance, and our will and our thought, in consequence, are directed to something that transcends the united world of sense; that mystery of the life of our soul by which we become conscious that we belong to God, that we come from God and that we exist in God.

Religion, so understood, is shown by the testimony of history and philosophy alike to assert itself in all ages and in all places as a supremely

dominating factor in the life of the spirit of man; and it is at once the essential motive power and the abiding element of truth in every historic religion.

I simply take this as undeniable fact, and proceed at once to the question:

What is a man's religion to him, and what does it bring to him?

The true answer can only be found by researches into the nature, the psychological source and the metaphysical ground of religion.

Naturally I can but give my views, in briefest outline on such an occasion as this.

What raises the content of a man's experience to religion is his consciousness of a personal relation to the Higher Being, and — as the necessary obverse of this, involved in it as a second motive power — the accepting of this relation and the determination to realise it, as his own inmost and most essential being.

The psychological source of religion I believe we shall find in a special faculty in our inner being, an "ens sui generis", from which, under the action of varied influences, the religious consciousness is born.

Unless we recognise a specifically religious germ in human nature I believe we shall never be able to give a satisfactory account of the psychological genesis of religion. Without it there will always be an inexplicable something outside our formula;

and this something is that special faculty by which man, in becoming conscious of himself, becomes conscious of God.

This act of becoming conscious of God directs us to the deepest, the metaphysical ground of religion. It gives us, in the first instance a certain metaphysic of consciousness, whence it advances to a metaphysic of thought, and thence to the recognition of the fact that the ground of religion is God.

This is not, as Tiele supposes, merely psychology. For psychology can yield us nothing but the *sense* of a relation to the Infinite. To affirm that this relation is really there, and so to recognise the Infinite himself as the content of the spirit-life of man, is to pass from psychology on to the region of metaphysics.

In making this transition we are fully justified. But from pleading the truth of this thesis, that is to say from vindicating a properly worked out theory, I must abstain.

The way is now prepared for an answer to the question asked above. Let me give it thus:

I would place in the foreground that religion does not begin in the life of thought but in the life of experience. Religious faith in its true and deepest being is not properly speaking a metaphysic — however naïve and primitive — but a perception, a consciousness, concerning God.

Next, let this be laid down: Religion is a

reality in man. It is not only, it is not even in the foremost place, a phenomenon in the life of feeling and emotion, but an actuality of the inner *being*, out of which feeling, emotion, and all the rest, necessarily spring. "

And further: Religion is man's spiritual existence. It is our inmost, proper being, given us out of the existence of God. As the well known passage (Phil. II. 13) runs θεὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν ἡμῖν (ὁμῖν) καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.

Religion thus is of central importance in and for the personality of man.

Most true is all that Tiele says to this effect:

"The more we study religion, the deeper we penetrate into its history, the better we learn to understand its nature, the clearer will it become to us that the guidance of the life of our spirits belongs to it, because the religious need is the mightiest, the deepest, the most overmastering of all".

It is true.

And yet, this does not bring us to our goal. From the need of religion we advance, taking deeper hold, to the reality of religion in us, from which the need springs.

What is this reality in the personality of man?

It is in the religious consciousness itself — and most where it reveals itself, most richly and powerfully — that we find what directs us to this reality.

For all religion is bilateral. In our consciousness of God lies our consciousness of self. Experience of an inner relation of our life to God is at the same time access to consciousness of our own inmost "self".

Religion, then, is not only, as Tiele says, the most intimately personal thing in man, but is that element in the life of our spirit which actually makes personality. It is the kernel of our human nature, which on the strength of religion is what it is.

That personalities create new motive powers in religion is rooted in the fact that in the first instance the reverse relation holds, viz. that religion creates the human personality and gives it its content.

This human nature, with its content of God derived spirit, in its true and full reality, is the being of Christendom, with its central personality, in whom the *λογος*, the life-breath of God, for the first time really and truly became man.

It is on the ground of this reality that Protestantism takes its stand, with its motive powers, drawn from the depth of the religious consciousness, and again taking deep hold of the human heart, viz. the experience and the consecration of faith.

The Protestant optimism of faith rediscovered the nobility of human nature.

And that nobility it has dared to maintain

against the Romish ecclesiastical faith, that lowers all earnestness and levels down all individuality; and, no less, against the woeful realities of sin and guilt in the world of man, past and present:

The image of God, with all the honour and glory with which God has crowned humanity in it, we declare, with exultation that stirs our souls to their depth to be the glorious essence of the human soul, to be man himself.

Religion is the full bloom of self conscious life of the human personality.

Such has been the faith and confession of Protestantism, maintaining the nobility of human nature, unconditionally recognising the overwhelming mystery of the life of the soul, before attempting, in its turn, that task which can never be either escaped or accomplished of solving the riddle of sin and of the prodigious suffering — properly speaking the only real suffering of man — which sin produces.

Far otherwise the Romish Church. It is true that she also is led — though without perceiving the significance of the motive power she is touching — by a certain more or less unconscious longing, to maintain the nobility of sin and guilt; but she has made the attempt by means of a theory which amounts in truth to an almost complete degradation of that nature.

For she teaches that what was injured in man by

sin, or what indeed has wholly disappeared in consequence of it, was a glorious gift, if you will, but as far as human *nature* goes was merely incidental, *abnum supra naturam additum*, a supplement to a nature which in itself contained no spiritual life from God.

Human nature itself — *an anima rationalis* — does indeed convert the material of the body into a living being, but bears in itself — as *natura pura et munda* — no portion of τὰ τοῦ πνεύματος, no intuitive vision of God, nothing of that ἐνέργεια of God in the inner man whereby the deepest and most powerful springs of our inward life, nay the whole fulness and depth of the life of the soul itself, are wakened and strengthened, nothing of that “honour and glory” which constitute the very man himself in man.

• What a contrast between the Protestant experience of faith and the Romish doctrine of faith!

From the first moment; then, the two lines part decisively, drawn as they are by either side from its own central thought.

The central conception of the Romish psychology leads to the belief that moral evil does no considerable injury to man's *nature* but strips him of a brilliant and precious adornment.

And so man's sin, can not really be any offence against himself, any outrage upon his own personality, any lowering of an ideal for his own being.

In this circle of ideas there is — theoretically — no room for moral responsibility, nor for real deep-penetrating soul-unbracing earnestness.

What should be man's anguish of soul for his own degradation of himself becomes regret at that which involves being stripped of a precious decoration.

In place of *repentance*, a renewal of the inmost life of the soul, *penance* will suffice.

Rebirth, which is possible only as the re-creation of our own personality, is reduced to being clothed once more in the forfeited garment.

What was once given by God as a supplement, out of all essential connection with man's own nature, as a "*donum naturæ indebitum*", can be returned again in like manner, with a mere external connection, by the church, as the distributor of the treasures over which she disposes; and accordingly she alone has control of the conditions.

The Protestant consciousness, on the contrary, with its deep experience of faith in reference to the reality of sin balancing its joyous recognition of the glory of humanity, feels therein and thereby with the full inward anguish of soul the desecration and the inherent injury of moral evil.

With overmastering earnestness it recognises and confesses man's moral responsibility, both with reference to sin and guilt and in connection with the higher goal set before man by God.

This goal, according to the Protestant expe-

rience of faith, is not happiness, but the spiritual greatness of sonship of God, the fulness of power and experience of life from God and in God, which was realised, according to the old dogmatic description, in the protoplast as *persona publica*, that is in human personality.

The stress may fall indirectly on bliss, but directly it falls upon union with God only.

The Romish Church banishes religion from personality and thereby at the same time thrusts personality from the central joint of religion.

This has hitherto been and shall long continue to be her great strength.

For there is something seductively attractive to man in losing his personality, in escaping from himself and ceasing to feel all that really concerns the inmost life of the soul.

And yet it is just this which is her weakness, her defect, her inner hollowness, which soon or late must be her ruin.

Man cannot be completely and finally robbed of himself.

"Coming to himself", he finds himself again, and in his deepest soul the experience of God's life and work in him awakes.

Then does his personality grow and flourish.

This exultation in the higher worth of religion runs through the whole history of the religious consciousness.

This glorious optimism of faith is the kernel

and the great power of Christendom, of Protestantism, and therefore also of true free thought.

If religion is the essential content of human personality, the latter in its turn is the true centre of all religion.

It is only in becoming conscious of himself that man has consciousness of God.

Just because our inmost being is from God, there can be no other conception of God than such as is our own personal possession, springing from the experience of our own souls, and returning to it.

Religious truth and indeed all truth exists only as a spiritual possession, as the content of human personality. No principle whether religious, ethical, scientific or of any type whatsoever, exists save as a reality in our spirit.

Every principle of high significance is spiritual lifepower, evolved from personality and therefore a forming personality.

And thus all religion consists in the inner man being himself, and more and more becoming himself.

The central figures in the history of religion are spoken of as founders of religion.

But essentially they are not so.

A religion is not founded. 1

Religion itself founds and creates great personalities. 2

But it follows again that it is these personalities who draw fresh lines, beat out fresh paths for the spiritual power that dwells within them, lend fresh strength to the δύναμις θεοῦ in the human heart, bring the human personality to the clearer perception and deeper sense of its own glory.

The religion which streams through Christendom is itself the outcome of a human personality.

It above all others (since it first truly reveals the nature and the worth of religion) is the revelation of life, of *natura humana* in its essential divinity.

Human personality, apprehending its humanity in its divinity, is the mystery of Christendom, of the true human heart itself, of religion.

The life-content of personality is "the Gospel".

The δύναμις θεοῦ which touches the soul, quickens belief, and works salvation, is never the word by which something of the inner experience is interpreted, but always the spiritual power which has led the development of mankind along new paths, from the moment when it formed a human personality full of the glory that comes from God, and which takes shape in that personality itself.

"The Gospel" then is something very different from the whole body of what stands written in the New Testament.

Even if, in the form in which it has come down to us, it should be found to contain no single word spoken by Jesus himself.

Although all his *fata et gesta* and' all else that may have concerned his earthly life were absolutely uncertain.

Nevertheless we should know him in the content of his personality, and should thus really and truly know himself, by that "Gospel", by that breath of the life of God, which comes to us as it were through his very soul.

All religious truth must have been lived in the life within, must be the evolution of personality.

What does not spring up out of personality is neither religion nor truth.

It is only life of the soul, tuned in harmony with it, that can understand what life of the soul in its deepest essence really is.

It is only the spirit of man that knows what is man's, according to that penetrating saying of I Corinthians II. 10—16.

And what glory the spirit of God bears in itself is understood only by the spirit of God that dwells in us.

And so it may well be that a knowledge of the letter of the New Testament may positively exclude a knowledge of "the Gospel".

There are learned expounders, for whom the ancient book that they expound is still closed with seven seals.

The outer word is only to be understood by the light of the inner word.

The inner word alone is the word of God, unwritten and unwriteable, the word of God and therefore the word of the human heart.

This life-content of a human personality is the holy spirit which has already come, and has broken its way through history.

The great motive power of Christendom, that developes its inner vital power more and more, and is ever creating new impulses in the human personality, according to the wellknown saying "He shall lead you to all truth", John XVI. 13.

The further the centuries advance, the closer does mankind approach the true Gospel.

We can recognise it better than most of those who had Jesus in their midst, heard his direct word and witnessed his life.

And assuredly better than they who chronicled what had been handed down to them through a generation or more.

It is not the words of Jesus that have abiding significance, it is not his deeds that constitute Christendom.

His personality alone, his experience of faith, his inner possession of life is the Gospel.

That Gospel shall give rise to other words, shall create other deeds, than those that are set down as his in the ancient Scripture. It shall

lay down fresh lines right on through history, shall lead mankind along fresh paths of thought, experience and action. And there shall always be fresh *gospels* to write concerning' the one divinely rich *Gospel*.

And, in truth, history brings them to us in every period of great spiritual activity, though under ever changing titles. „

But the one true Gospel abides.

But though abiding, it comes to us afresh each day.

And coming to every generation, taking its place in the midst of its commotion and struggle, giving fulness and experience to human personality, it remains in very truth a fountain of water springing up to eternal life.

πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον (Joh. IV. 14).

DER EVANGELISCHE RÉVEIL IN DEN NIEDERLANDEN
IM ZWEITEN VIERTEL DES 19^{ten} JAHRHUNDERTS
UND DER AMERIKANISCHE UNITARISMUS.

VON DR. M. A. GOOSZEN, PROF. DER NIEDERLÄNDISCHEN
REFORMIERTEN KIRCHE, LEIDEN.

Das Vorrecht wird mir zu teil hier nicht im eigenen Namen aufzutreten, wovor ich eine gewisse Scheu empfunden hätte, sondern infolge einer Einladung der Versammlung evangelischer Prediger und Gemeindemitglieder in unserem Vaterlande. So ist es mir vergönnt, ein Wort warmer Sympathie mit dem edlen und hohen Ideal dieses Kongresses zu äussern, namentlich auch, weil es der amerikanische Unitarierversammlung ist, der den Beschluss zu dessen regelmässigen Zusammenkünften veranlasste. Denn wir, die wir aus dem evangelischen Réveil in den Niederlanden hervorgegangen sind, fühlen uns mit den amerikanischen Unitariern verwandt, und haben dr. William Ellery Channing, einst „der Heilige“ des Unitarismus genannt, viel zu verdanken.

Wahrscheinlich hat Channing die Namen der

Führer der niederländischen Bewegung nie gehört. Ebenso wenig sind Spuren vorhanden, dass dieselbe bei ihrem Entstehen von den Unitariern beeinflusst worden ist. Zwar wird in der Kirchengeschichte von P. Hofstede de Groot mit Wertschätzung von den Vereinigten Staaten, ihrer Theologie und ihrem kirchlichen Leben gesprochen: was günstig hervortritt gegen die unfreundliche Weise, in der J. C. L. Gieseler in seiner Kirchengeschichte des 19ten Jahrhunderts davon spricht. Bei Hofstede de Groot wird weiter dem Unitarismus unter den religiösen Richtungen eine vornehme Stelle eingeräumt; es wird die Ausdehnung der „Ecclesia Unitariorum“ erzählt, und Josephus Priestley, † 1804, als „patronus in Anglia satis eruditus et multorum operum scriptor“ ehrenvoll erwähnt. Aber — der amerikanische Unitarismus und der evangelische Réveil in den Niederlanden haben die Abstammung aus dem reformierten Protestantismus gemein, und können ausserdem nicht verstanden werden ohne jenes mächtige Aufleben des religiös-sittlichen Lebens, das dem Anfang des 19ten Jahrhunderts allenthalben seinen eigentümlichen Charakter verleiht.

In der protestantischen sowie in der katholischen Welt wurde das Wort des Herrn von Hesekei einst gesprochen, aufs neue vernommen:

Der Geist kam aus den vier Himmelsgegenden und blies in die Getöteten und Sie wurden wieder lebendig, ein ungeheuer grosses Heer.

In den Niederlanden, sowie anderswo in Europa und auch in Amerika, ging die Auferstehung zu einem seelenvollen geistigen Leben mit einem Aufleben der überlieferten kirchlichen Lehre bei vielen zusammen.

R. Rothe, der es genau wissen kann, sagt in seinem noch nicht veralteten Aufsätze *Zur Orientierung über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche*: „Trunken, wie wir in jenen herrlichen Tagen der ersten Jugendliebe zu dem wiederentdeckten Evangelium waren, von der Freude darüber, die Küste einer übernatürlichen Welt, nach der unsere Sehnsucht so lange ausgeschaut hatte, endlich in Sicht bekommen zu haben, konnte uns des Übernatürlichen, des Geheimnis- und Rätselvollen gar nicht genug geboten werden. Jeder Gedanke an einen Abzug, den es zu leiden haben durfte, widerstrebte dem überschwenglichen Gefühl, das den kaum gewonnenen Schatz sorgsam hütete. Genug, es dünkte uns ganz selbstverständlich, dass mit dem alten evangelischen Glauben auch die alte evangelische Theologie wieder auferstehen müsse.“

Dieses Aufblühen oder vielmehr diese Wiederherstellung der altkirchlichen Theologie trug in den Niederlanden einen sehr verschiedenen Charakter: bei den Dichtern einen andern als bei Juristen und Theologen; in den gebildeten Klassen einen andern als in den Volkskreisen.

Dem Dichter Bilderdijk bot der überlieferte

Stoff in seinem Ganzen den Inhalt für manch glutvollen Gedanken. Sein Schüler, der von ihm bekehrte Capadose, spricht naiv von Jehovah-Jesus. Aber der Dichter Da Costa, gleichfalls ein Sohn Israels, der von Bilderdijk für das Christentum gewonnen worden war, geht eklektisch zu Werke, sowie etwas später der Dichter Beets, der mit andern Freunden unter, dem Einflusse des französisch-schweizerischen Réveil stand.

Orthodox wollen sie aber alle sein und bleiben. Von da Costa wird es sich näher zeigen. Was Beets anbetrifft, erinnern wir daran, dass der Mann, in dessen *Camera Obscura* ein so angenehm berührendes Bild der wirklichen Menschenwelt fällt, in dessen Gedichten das Allgemein-menschliche, das häusliche und gemütliche Leben so rein zum Ausdruck kommt, sieh 1845, in der Vorrede zu einer Sammlung Predigten, zu der Lehre bekennt, welche „in den nicht zurückgenommenen oder geänderten Bekenntnisschriften der niederländischen reformierten Kirche“ enthalten ist, und dass er als Leitfaden bei seinem Religionsunterricht das kalt-reformierte Büchelchen *Kort Begrip der christelijke Religie* benutzt, das zwar ein wenig ergänzt, jedoch nirgendwo prinzipiell geändert ist. Diese Reveillierten und ihre Anhänger vereinigen sich schliesslich um die Lehrsätze, welche die evangelische Allianz in den Vordergrund stellte, und welche von da Costa schon 1835 in der Übersicht des ersten Jahrganges der

Nederlandsche Stemmen als die charakteristischen Glaubenssätze der Kirche aufgezählt worden waren: „des Menschen vollkommene und gänzliche Verderbnis; Christus als der Einzige und Allgenügsame, und die Gerechtigkeit in seinem sühnenden Blute und Verdienst; und Gottes freie und souveräne Gnade.“

Aber die Juristen, wie Groen van Prinsterer und die Seinigen, und einige gleich mystisch als juristisch gestimmten unter den Predigern gehen weiter. Das reformierte Volk versteht sie. Ist die überlieferte Lehre die Wahrheit, so soll sie auch gehandhabt werden. Hat die niederlandische reformierte Kirche sich zu dieser Wahrheit in ihren Bekenntnisschriften bekannt, so sind diejenigen die davon abweichen, besonders die Prediger welche diese Schriften unterzeichneten, Wort- und Treubruchige „Wölfe in der Schafhürde Christi“. — Wir sind von der „unschuldigen Unbefangenheit“, die, nach Rothe, das Aufleben der alten Glaubenslehre kennzeichnete, weit entfernt, wo man auch in den Niederlanden „daran arbeitete die alte Theologie in ihren ehemaligen Besitzstand wieder einzusetzen und als die alleinlegitime proklamierte“.

In jenen Tagen, 1834, erschien eine Flugschrift mit dem Titel: *Gedachten over de Beschuldiging tegen de leeradrs der Nederlandsche Hervormde Kerk*, von P. Hofstede de Groot, Professor an der Universität Groningen. Wir können hier nicht

weiter darauf eingehen, und müssen gleichfalls den kirchenrechtlichen Streit, den diese Schrift nach sich zog, auf sich beruhen lassen. Etwas anderes trifft uns. Dort fanden wir das Aufwachen des geistigen Lebens eng verbunden mit der Kirchenlehre. Die dogmatische Überlieferung wird als Wahrheit anerkannt, wenn auch die Verehrung für dieselbe sich mannigfaltig äussert und sehr verschieden an den Tag tritt. Jener Réveil ist streng konfessionell, oder wenigstens entschieden orthodox. In den *Gedachten* von Hofstede dagegen wird die kirchliche Unrechtgläubigkeit des Verfassers und seiner Geistesverwandten nicht im geringsten verhüllt. „Die Frage sei nicht mehr“, so wird offen gesagt: sind die Prediger der Kirche entweder Dordrechtisch-rechtgläubig oder nicht? was man bis dahin von beiden Parteien vorausgesetzt hatte, dass sie sein, *sollten*; sondern die Frage wurde: müssen sie Dordrechtisch-rechtgläubig sein? Und auf diese Frage wurde geantwortet: nein, sie dürfen es nicht!”

Von den hierzu angeführten Beweisgründen erwähnen wir nur, dass man sich berief auf Jesus, der die Seinigen nicht dazu verpflichtet hat, immer dieselben Einsichten in das Christentum zu haben, und ebensowenig Rechtgläubigkeit als Kennzeichen christlicher Gesinnung gesetzt hat, sondern der gelehrt, Gott zu dienen in Geist und in Wahrheit, und als Kennzeichen seiner Schüler

gegenseitige Brüderliebe angab. Auf die Apostel, die in seinem Namen das Gesetz Mosis und damit jedes Gesetz und jeden Buchstabendienst abgeschafft haben. Auf die Reformatoren, die nachdem man uns Denkfreiheit genommen hatte, dieses köstliche Gut wiedererobert haben. Und auch das philosophische Argument fehlt nicht: die Gegenpartei ist einer heillosen Verwirrung zwischen „Christentum“ und „Betrachtung des Christentums“ schuldig; zwischen „Wahrheit“ und „Einsicht in die Wahrheit“. Ist doch die Wahrheit, so wird ungefähr behauptet, auch die des Christentums, zwar ewig und unabänderlich, aber der Menschen Einsicht in dieselbe muss verändern.

Weder Staat noch Kirche kann und darf letztere endgültig unverbrüchlich feststellen, um damit Herrschaft zu üben über den Glauben anderer. Denn „sowie unsere Tugend, so soll auch unser Wissen grösser und vollkommener werden.“

Wieviel Bedeutung diese und dergleichen Betrachtungen für jene Zeit auch hatten, und wie sehr wir sie auch jetzt noch schätzen mögen, sie erklären noch nicht den tiefsten Grund der bei Männern inniger Frömmigkeit so weit auseinandergehenden Wertschätzung der überlieferten Kirchenlehre. Hierzu müssen wir eine zweite Schrift zu Rate ziehen und darauf achten wie dieselbe von der andern Partei empfangen wurde. Diese Schrift erschien in demselben Jahre unter dem Titel: *Christelijke Betrachtingen. Eene bijdrage tot*

de stichtelijke lektuur naar de behoefte van deze tijden. Die Vorrede: *Aan onze christelijke landgenooten*, Groningen, den 7^{ten} Juni, ist unterzeichnet von P. Hofstede de Groot, der neun Betrachtungen lieferte; von C. H. van der Herwerden, der deren sechs, und von M. A. Amshoff, der deren zwei schrieb. J. A. Karsten, der dem in der Studienzeit entstandenen Freundeskreise schon entrisen worden war, wird als der Verfasser einer dieser Betrachtungen genannt.

Diese Erbauungslektüre machte durch ihren Ton inniger Überzeugung und ihren seelenvollen, kernigen Stil, auch in weiteren Kreisen tiefen Eindruck, indem sie sich von der gewöhnlichen, die vernünftig-beweisführend, kalt und weitschweifig war, scharf unterschied.

Die Schrift zieht die Aufmerksamkeit des Dichters da Costa, der das Buch (Nederlandsche Stemmen II) anzeigte. Der Inhalt dieses Buches, so erklärt er gerne, empfehle sich einem jeden, der auf Klarheit und Anmut des Stiles halte.

Es fehle nicht an ernststen, in ernsthafter Weise vorgetragenen Sachen über die nationalen, sittlichen, und „sogar“ religiösen Angelegenheiten unseres Volkes. Aber wenn es sich um die Frage handle, ob dasjenige, was in dem Buche dieser drei (vier) Prediger über „Christentum und geistiges Leben“ verkündet wird „Wahrheit“ sei nach dem Worte Gottes, dem Glauben seiner Kirche, mit einem Worte nach dem wahrhaftigen Christus“.

so müsse die Antwort, sagt da Costa mit trauriger Herzensüberzeugung: Nein! sein. Es sei nicht seine Absicht von Seite zu Seite nachzuspüren, was entweder durch Verschweigung der Wahrheit oder durch Verkündigung von Unwahrheit in den *Betrachtungen* fehle, um ihrem Titel „christlich“ zu entsprechen. Aber gänzlich im Widerspruch mit der echten Lehre ständen die Ideen des Verfassers über die Begriffe „Gesetz und Evangelium, Gnade, Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, Aus erwählung vor der Grundlegung der Welt“, die er einfach aufzählt.

Ausführlicher wird auseinandergesetzt, wie in den *Betrachtungen* nicht nur fehlen, sondern widerlegt werden die ewige Gottheit Jesu Christi, die persönliche Gottheit des heiligen Geistes, die Lehre des Gott-Vaters, und demnach „die Wahrheit der anbetungswürdigen Dreieinigkeit“.

Dies sei „ein erster Punkt“. Aber auch in „einem zweiten Punkt“ seien die *Betrachtungen* mit der Überlieferung im Widerspruch, nämlich „mit der Lehre über die Sünde“. Der Kritiker vermisst die Texte, die vom Sündenfall samt dessen Folgen angeführt zu werden pflegen. Aber er betont folgenden Ausspruch des Verfassers, der alles zu sagen scheint: „Tief mögen wir durch die Sünde gefallen sein, man möge das Bild des Ewigen befleckt und seines Glanzes beraubt haben, nicht ganz sind wir verloren, nicht unwiderrufflich verderbt. Der Vater im Himmel, dessen

Wesen Liebe ist, schenkte uns seinen eigenen Sohn, um uns den Weg zum wahren Leben kennen zu lernen. Seht, wie der Unendliche dadurch gezeigt hat, wie hoch er den Menschen schätzt!"

Der gefallene Mensch, weder ganz verloren, noch unwiderruflich verderbt, sondern vom Unendlichen, der Liebe ist, hochgeschätzt, wie er durch die Gabe seines Sohnes gezeigt: — es nimmt uns nicht wunder, dass da Costa über den Grad der Rechtgläubigkeit dieser Verfasser keines Zeugnisses mehr bedurfte.

Er nennt die Lehre der Sünde „den zweiten Punkt“ und „den Schlüssel zur Kenntnis des Menschen, seines Zustandes und seiner Bestimmung“. Die Geschichte der Glaubenslehre hat uns zur Erkenntnis geführt, dass die Lehre der Sünde wesentlich „der erste Punkt“ ist und der Schlüssel zur Kenntnis des ganzen kirchlichen Lehrsystems, schon bei seiner Grundlegung durch Justinus und Irenaeus, bei seiner Befestigung durch Athanasius und Augustinus, bei seiner Auseinandersetzung durch Anselmus, und Thomas Aquinas, bei seiner Beschreibung im Catechismus Romanus und dem Heidelberger, und gleichfalls in der Kunst Miltons, Bachs und Klopstocks.

Die Dogmatik des reformierten Protestantismus insbesondere, und mit ihr haben wir bei unserem Gegenstand zu tun, lässt uns darüber nicht im Zweifel.

Ihr Ausgangspunkt ist die Erzählung von des

Menschen Schöpfung und Sündenfall, nicht als tiefsinnige Mythen betrachtet und behandelt, welche sie, dem deutlichen Willen ihrer Dichter und dem Sinne der Schriften nach, ursprünglich sind, sondern genommen als wirkliche Begebenheiten in irgend einem Jahre irgendwo geschehen mit dem ersten Menschenpaar Adam und Eva.

Dieser dortige und damalige Sündenfall ist nicht nur die Ursache von deren eigener persönlicher Verderbnis, sondern wird obendrein gerächt, und wird an ihren Nachkommen gerächt werden, Millionen nach Millionen, Jahrhunderte hindurch an der ganzen Menschheit, welche seitdem ist eine Massa perditionis, von Gott verworfen, für Gott in Schuld und Fluch verloren. Um seine Barmherzigkeit zu bezeigen, enthebt Er zwar diejenigen, die Er in seinem ewigen Räte auserwählt hat, des Fluches und der Schuld; aber, um seine Gerechtigkeit zu bezeigen lässt Er nach demselben ewigen Räte die Übrigen im Falle und in der Verderbnis, in die sie sich selbst gestürzt haben. In der Tat, die Lehre über den Menschen und die Sünde ist der „erste Punkt“ und der Schlüssel zur Kenntnis der kirchlichen Theologie, und der Christologie, und der Soteriologie, und der Ecclesiologie, trotz der vielen Funde, welche die Theologen von jeher — und es ehrt sie, dass sie es taten! — zur Verbesserung oder zur Milderung unter den Aufschriften der Lehre der „kleinen Überreste“, der „gratia

communis" u. s. w. ausdachten und in ihre Handbücher aufnahmen. Diese Lehre hat in der Volkstheorie und in der Volkspraxis vom Christentum jenes eigentümliche System gemacht, von sogenannten „übernatürlichen" aber in der Tat durch und durch „natürlich" gedachten Gnadeoffenbarungen und Gnadewirkungen, dessen letztes und einzig-konsequentes Wort ist: der Römischkatholizismus.

Houston Stewart Chamberlain nannte dieses Dogma kürzlich „ein dummes und gottloses". Und wo fände man einen Protestanten, der heutzutage nicht die Milderung oder Vergeistigung, sondern die offene Verteidigung dieses Systems auf sich nähme? Aber im zweiten Viertel des 19ten Jahrhunderts war es noch ein unverzeihliches Beginnen sich aufzulehnen gegen den Grundgedanken jeder Kirchenlehre und mit demselben zu brechen, unverzeihlich der Folgen wegen, von denen man mehr ahnte als klar erkannte, dass sie daraus für das ganze System hervorgehen würden. Für die Ungläubigen war in den Kreisen des konfessionellen und orthodoxen Réveil noch Gnade zu finden — die Anhänger der „Groninger Richtung" waren und blieben vom Standpunkte der Rechtgläubigkeit mit Recht — die Erzketzer.

Und dennoch, auch diese konnten nicht anders. Keine rationalistische Vernunftkritik hatte sie von der überlieferten Lehre über „den Menschen und die Sünde" abtrünnig gemacht. Ebenso wenig

hatte die sogenannte Bibelkritik ihren Zweifel an der Wahrheit des Dogmas erregt. Ihre Kritik war im Grunde religiös-sittliche Kritik, die Frucht des neu geweckten religiös-sittlichen Lebens mit einem tieferen, reineren und reicheren Inhalt als beim konfessionellen oder orthodoxen Réveil. Nicht ohne schmerzlichen Kampf und banges Ringen war diese Erfahrung erworben. Wir wissen dies von anderen Bahnbrechern der Neuzeit, wie Schleiermacher, und vernehmen es von Hofstede de Groot, wo er, siebenzig Jahre alt, auf *Vijftig jaar in de Theologie* einen Rückblick wirft: „Ich konnte mich nicht finden in die Lehre der absoluten Prädestination und namentlich nicht in die darin enthaltene“ (von den meisten Anhängern der Dordrechter Lehre bis dahin in der Regel verheimlichte) „Verwerfung des grösseren Teiles der Menschen zu ewiger Verdammnis. Mein Lebensgenuss als Kind wurde durch Angst darüber verbittert.

Stundenlang lag ich bisweilen des Nachts wach und betete, dass ich nicht zu den Verworfenen gehören möchte, und verzweifelte dann fast, weil ja an Gottes Ratschluss nichts zu ändern sei. Ebenso wenig konnte ich mich finden in die Lehre der Dreieinigkeit Gottes, noch in die der sittlichen Unmacht, noch in die der Genugtuung von Gottes straffordernder Gerechtigkeit durch den Tod seines Sohnes.“ Auf den Weg strenger Forschung und ernstlichen Nachdenkens führten ihn und seine

geistesverwandten Freunde diese und dergleichen Zweifel. Befreiend wirkte auf sie die historisch-humanistische Bewegung, dessen Vertreter für sie in Deutschland Lessing und Herder, Kant und Schiller waren; die in den Niederlanden selbst Philip Willem van Heusde, Professor an der Universität Utrecht, durch seine Lehre und sein Leben vertrat; — van Heusde, der uns die Geschichte als die *historia humanitatis*, die Entwicklungsgeschichte des Menschen in der Menschheit, lehrte. Hofstede de Groot zeuge für alle: „Ich sah, um es in meinem Leben nicht wieder zu vergessen, was das Höchste auf Erden ist, nach dessen Erkenntnis und Besitz wir streben sollen: die Humanität; was die Geschichte sein soll: die Erzählung von der Entwicklung der Menschheit zur Humanität und Kultur; was Philosophie sein soll: ein Streben nach klarer Erkenntnis aller Dinge, damit der Mensch mehr Mensch werde.“

Aber die rechte Antwort auf die Fragen, welche ihnen keine Ruhe liessen, fanden sie erst, als sie den heiligen Schriften ihr Studium widmeten und nachforschten, wie nach dieser von alters her massgebenden Instanz Gott mit dem Menschen und die Menschheit mit Gott denn eigentlich stehe.

Das Evangelium erkannten sie als die Hauptsache, und verstanden sie als das alles Umfassende. Bei der mannigfaltigen Weise zur Auslegung traf sie als die richtigste „die einfache, praktische, fromme Auffassung von Thomas a Kempis, Wessel

Gansfort, Erasmus." Mit diesen Niederländern fühlten sie sich mehr verwandt als mit Luther und Calvin, als mit den Schotten und Engländern, Franzosen und Schweizern, von deren letzteren der orthodoxe Réveil vorzugsweise sein Licht erhielt. Von einer „niederländischen evangelischen Auffassung" des Christentums sprachen sie deswegen später gerne. In dem Evangelium zeigte sich ihnen Jesus Christus als der legitime Mittelpunkt, nicht nur der Lehre, sondern vielmehr seiner Persönlichkeit wegen, seines Lebens, seiner Arbeit, seines Schicksals, Todes, seiner Auferstehung und Verherrlichung wegen. Am liebsten vielleicht hätten sie diese einzige Persönlichkeit als den Gottmenschen charakterisiert, wenn nicht ein rein historisches Gefühl sie hatte vermuten lassen, dass hinter dieser sonderbaren Wortverbindung eine Geschichte liege, welche es rätlich mache vorsichtig damit umzugehen. So blieb es denn bei dem „Sohn Gottes", hier mehr metaphysisch, dort mehr ethisch, bisweilen mehr theokratisch gedacht, aber immer als den wahren und wahrhaftigen Menschen geehrt und gepredigt. Keine Ungewissheit blieb weiter übrig bei der näheren Bestimmung dessen, was diese Erscheinung eigentlich bedeute, von ihrem Wert für sie persönlich und für die Menschheit in ihrem Ganzen. Gott in Jesu Christo, also drückten sie es als Grundidee, als das materielle Prinzip ihrer Lehre aus: Gott, der in Ihm sich uns offenbart, Gott

der uns durch Ihn zu Sich führt, um uns Ihm immer mehr ähnlich zu machen. Und dieser Gott in Jesu Christo setzt seine Offenbarung und seine Erziehung in der Christlichen Kirche oder Gemeinde und durch dieselbe fort, die dem Einfluss seines Geistes sich Unterwerfenden nicht nur erlösend von dem drückenden Gefühl ihrer Sündenschuld, sondern zugleich sie befreiend von der Herrschaft der Sünde oder von der Sünde selbst, und dadurch sie bildend zu neuen Menschen, Wiedergeborenen, als solche berufen und befähigt mitzuarbeiten an der Heiligung und Vervollkommenung der Menschheit.

Von sozialer Tätigkeit sprach man in jenen Tagen noch nicht viel. Aber die Herzen dieser Reveillierten schlugen sehr warm für die wider ihre Bestimmung elenden Menschen.

Sie suchten möglichst viele aus zeitlichem und geistigem Elend aufzuheben und sie für das „Menschenwürdige“ für ein gesundes und kräftiges religiös-sittliches Leben zu gewinnen.

Dazu führte sie u. m. eine Lehre betreff der Sünde, die weit entfernt davon war „abgeschwächt“ zu sein, wie sogar einige späteren Kritiker mit da Costa behaupteten, eine Lehre, die tiefer als das orthodoxe System in das Wesen, die Ursache, und zumal die Schuld, die Wirkung und die Folgen der Sünde im Menschen und in der Menschheit eindrang. Sprachen sie doch was letztere anbetrifft von „Verdunkelung des Verstandes,

Unruhe des Herzens, allerhand Drangsalen, einer immer zunehmenden Knechtschaft der Sünde und einem stets lebhaften Bewusstsein ihrer furchtbaren Wirkung." Diese Sündenstrafen waren für sie ein Ausfluss der heiligen und weisen Liebe Gottes, anstatt hervorzugehen aus der „Strafe fordernden Gerechtigkeit Gottes," welche Gottes Barmherzigkeit oder Liebe gegenüber gestellt wurde, und der Zweck dieser Strafen waren für sie des Menschen Verbesserung und Seligkeit. „Da Gott barmherzig und nicht schwach und gleichgültig ist, — also änderten sie den bekannten Ausspruch des Heidelberger Catechismus — „fordert seine heilige und weise Liebe, dass die Sünde zu nichte gemacht werde, und daher fugt Er es also, dass wir an Körper und Seele die bittersten und unheilvollsten Folgen der Sünde empfinden, damit wir zu uns selbst einkehren, nachdem wir uns von Ihm, unserem einzigen Hort und höchster Seligkeit losgerissen haben, und zu Ihm, unserem Vater, zurückgehen, um selig zu werden in seiner Gemeinschaft."

Aber genug. Wie innig Religion und Sittlichkeit bei diesen Männern verbunden waren, wie ernst demzufolge das Christentum ist, zu dem sie sich bekannten, geht aus den Worten der Verfasser der *Betrachtungen* hervor: „Wir sind weit davon entfernt dem Zeitgeiste im bürgerlichen und religiösen Leben schmeicheln zu wollen; und auch der Ton, den wir über das Christentum

angeschlagen, kann nicht allen angenehm sein. Lobenswert ist es unseres Erachtens in der Geistesrichtung unserer Zeit, dass sie den Gegensatz zwischen Welt und Christentum aufheben will; jedoch nicht, dass sie es meistens will, indem sie das Christentum weltlich macht, anstatt, wie es sein sollte, die Welt christlich denken, empfinden und leben zu lehren. Lobenswert, dass man die menschlichen Zusätze und Mängel von dem göttlichen Christentum entfernt; jedoch nicht, dass so viele dies tun, indem sie wesentliche und eigentümliche Lebensteile vom Christentum abtrennen und seinen Geist also auslöschen, anstatt, wie es sein sollte, den Geist unseres Herrn in der Gemeinde anzuregen und zu kräftigen, welcher dann selber schon dieselbe läutern und ändern wird von Herrlichkeit zu Herrlichkeit. Lobenswert, dass das Schreck- und Furchterregende aus der Vorstellung Gottes weggenommen wird und das Christentum als das grosse von Gott eingesetzte Mittel zur Erziehung der Menschheit dargestellt; jedoch nicht, dass so viele dabei vergessen, dass Gott der Heilige und Vollkommene ist, mit dem niemand Gemeinschaft haben kann als derjenige, welcher selbst heilig und vollkommen zu werden sucht, und der dazu bekehrt und wiedergeboren ist und zu einem neuen Menschen geworden, mit Christo gekreuzt und mit Christo auferstanden, und nun lebt das Leben des Glaubens und der Liebe mit Gott und in Gott."

Um euch in die Kreise des evangelischen Réveil zu versetzen, müsste ich über das Künstlerauge und die Künstlerhand verfügen können, womit A. Pierson in seinen *Oudere tijdgenooten* die Führer des konfessionellen und orthodoxen Réveil sah und malte. Genügend sei darum hier die Mitteilung, dass die theologische Fakultät in Groningen den Mittelpunkt bildete. J. F. van Oordt, Schüler der Utrechter Universität, wurde ihr Mitglied im Februar 1829. P. Hofstede de Groot, von der Groninger Universität, wurde im Mai desselben Jahres ihm zur Seite gestellt. L. G. Pareau, aus dem Utrechter Kreise, wurde im Novembet 1831 als Universitätsprofessor inaugurirt. Im Jahre 1839 ging van Oordt nach Leiden; W. Muurling, von der Utrechter Universität, trat an seine Stelle. Die Namen Hofstede de Groot, Pareau und Muurling sind seitdem mit mehr als einem bedeutenden Werke, speziell mit einem Cyklus von Lehrbüchern verbunden.

Ersterer gab unter dem veralteten Titel *Institutio Theologiae Naturalis* mit der Tat eine erste Probe in den Niederlanden einer philosophischen Auseinandersetzung der Religion. Auch ausserhalb des Kreises der Groninger Studenten wurde der Wert des Buches anerkannt, und es wurde viermal gedruckt. Das Motto auf dem Titelblatt ist die beste Charakteristik: „Domine, quia fecisti nos ad Te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te.“ Derselbe Gedanke begeisterte den Ver-

fasset gleichfalls, als er eine Reihe von Vorträgen hielt, welche in zwei Bänden zweimal erschienen: *Voorlezingen over de Geschiedenis der Opvoeding des Menschdoms door God tot op de komst van Jezus Christus*. Das Schlussresultat derselben ist die These, dass der Teil der Menschheit, welcher mit dem Christentum in Berührung kam, von religiös-sittlichem Standpunkte betrachtet des Evangeliums bedürftig war, danach Verlangen trug und Verständnis dafür hatte.

Die Auseinandersetzung letzteren Gedankens dient als Einleitung zu den *Lineamenta Historiae Ecclesiae Christianae*, einem Handbuche zu dem Studium der Kirchengeschichte, das M. A. N. Rovers, befugter Biograph von van Heusde, rühmt als einen Beweis, wie sehr es Hofstede de Groot gelungen sei in dessen Gedanken einzudringen. Im Verein mit Pareau gab Hofstede de Groot eine Encyclopädie heraus, die weniger den Zusammenhang der theologischen Lehrfächer hervorhob, als vielmehr zeigte, wie der Christen-Theologe vorbereitet werden soll und deshalb *Encyclopaedia Theologi Christiani* betitelt wurde. Im Verein mit Hofstede de Groot gab Pareau ein *Compendium Dogmatices et Apologetices Christianae* heraus, von dem mehrere Auflagen erschienen und das sich jahrelang als Lehrbuch behauptet hat. L. G. Pareau allein schrieb eine geistvolle *Hermeneutica Codicis Sacri*, und legte sein tiefstes Empfinden und Denken in den *Initia Institutionis Christianae*

Moralis nieder, einem Handbuch für die Moral, das mit einer klassischen Zueignung an J. F. van Oordt bereichert ist. Er rühmt darin ihre Studienzeit, „worin, wenn nicht alle, dennoch gewiss die Vernünftigsten, nicht nur die Philosophie, sondern auch die Theologie aus dem Himmel auf die Erde versetzt und in die Häuser und die menschliche Gesellschaft eingeführt haben und gezwungen an erster Stelle nach dem rechten Leben, guten und schlechten Sitten und Dingen zu fragen.“ In würdiger Weise schloss W. Muurling die Reihe mit einem *Handboek over de Praktische Godgeleerdheid of Beschouwing van de Evangeliebediening voornamelijk in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, welches umfangreiches Werk die praktische Richtung des evangelischen Réveil glücklich wiedergab und von dem eine neue Auflage erschien.

Der früh verstorbene, reichbegabte remonstrantische Prediger Abr. des Amorie van der Hoeven zeigte in der Zeitschrift *De Gids*, 1846, einige obengenannte Handbücher an, und gab, „weder Zögling noch Gegner der Groninger Schule und Richtung“, seine Gedanken darüber ab. Er nannte es eine höchst merkwürdige Erscheinung, dass eine theologische Fakultät eine *Series compendiorum* gab, und am merkwürdigsten, dass die gemeinschaftliche brüderliche Arbeit zweier Theologen eine Dogmatik zu stande brachte. In der Tat, meinte er, müsse es ein groszes, inhalthereiches und wahrhaftiges Prinzip sein, das nicht

nur die Herzen sondern auch die Häupter in Einklang mit einander brachte!

Und dazu kam noch eine grosse Anzahl bedeutender Männer, die, Freunde oder Schüler jener Professoren, sich ihnen anschlossen.

Einige von ihnen, Prediger in Groningen und Umgegend, versammelten sich mit jenen Vorgängern in einer theologischen Gesellschaft. Die Frucht ihrer gemeinschaftlichen Arbeit war die Zeitschrift *Waarheid in Liefde* (1837—1872), „welche bezweckte die christliche Wahrheit nach dem Bedürfnis jener Tage für gebildete Christen klar und zugleich gemutsvoll darzustellen“. Andere Prediger, da und dort in den Niederlanden angestellt, erwarben sich einen guten Ruf durch ihre Arbeit in der Gemeinde, einige ausserdem durch die Herausgabe grösserer und kleinerer dogmatischer, historischer und moralischer Schriften. Der eben erwähnte remonstrantische Rezensent sagte darüber: „Was von diesen Männern ausgeht ist auch für den Weniggeübten bei aller Mannigfaltigkeit und allem Unterschied an einem eigenen Ton und einer eigenen Färbung kenntlich. Es gilt von den „Compendia“, von der Zeitschrift, von Dissertationen u. s. w.: *Facies non omnibus una, nec diversa tamen; qualis decet esse sororum*“.

Erst einige Jahre nach William Ellery Channings Tode († 7 Oktober 1842) begann sein geistiger Siegeszug durch die europäische Welt

unter den Freisinnigen von allerlei Kirchen, Sekten, Glaubensbekenntnissen, nicht am mindesten in den Niederlanden. Er wurde für sie der Vertreter des bis dahin wenig bekannten Unitarismus und führte sie in denselben ein. Sein Leben begeisterte viele zu Biographien; seine Schriften ursprünglich oder übersetzt, fanden aufgeweckte und treue Leser. Eine erste Blumenlese erschien 1850 in zwei Bänden unter dem Titel: *Zede- en staatkundige toespraken*; der juridische Professor Star Numan schrieb eine Vorrede dazu. Noch in demselben Jahre folgte ein erster Teil von *Christelijke Redevoeringen*, wie die übrigen Werke glanzend übersetzt von J. J. Swiers, Prediger in Havelte. Der zweite Teil erschien 1852. Die zweite Ausgabe dieser *Redevoeringen* in einem Bande ist aus dem Jahre 1855. Zwei andere Bändchen waren schon 1854 unter dem Titel: *De stem cens Christens uit den vreemde over vragen van den tegenwoordigen Tijd*, herausgegeben worden. Eine neue Blumenlese, welche zum Titel hatte, *Christelijk Geloof en Leven*, fand im Jahre 1857 gute Abnahme. Im Jahre 1859 wurde mit einer Sammlung von Konfirmations-, Einweihungs- und Gedächtnisreden, unter der Aufschrift *De Evangeliebediening*, die Ausgabe von Channings Werken im Niederländischen abgeschlossen. Anderswo und auch in der Zeitschrift *Waarheid in Liefde* wurde einigen dieser Schriften grosses Lob gespendet. Und im Jahrgang 1858

fand eine eingehende, gewissenhafte, von grosser Verehrung für den amerikanischen Unitarier zeugende Studie Aufnahme: *William Ellery Channing, een Apostel der evangelisch-Katholieke Kerk*, von C. P. Hofstede de Groot, dem einzigen Sohne von P. Hofstede de Groot. Ich will nicht versuchen dieses in mancher Hinsicht vortreffliche Werk durchzunehmen; noch selbst hier eine Übersicht desselben zu geben. Ebensowenig ist hier der Ort zu einer bis ins einzelne gehenden Auseinandersetzung, in wiefern der amerikanische Denker und seine Freunde des evangelischen Réveil übereinstimmten oder sich von einander unterschieden.

Im Anschluss an das über diesen Réveil Gesagte möge ein Hinweis auf einige Hauptsachen, worin ihre Verwandtschaft deutlich zu Tage tritt, genügen; eine Verwandtschaft, welche nicht nur überraschend war, sondern diese Niederländer in ihren Überzeugungen kräftigte, indem es sich deutlich zeigte, dass ein Mann wie Channing und sie, unabhängig von einander, durch Erfahrung und Forschung zu ähnlichen Resultaten gelangt waren.

Waren doch Channings wissenschaftliche Forschungen gleichfalls hervorgegangen aus dem tiefen Widerwillen seine religiös-sittlichen Natur gegen den reformierten Volksglauben, der in seiner Jugend herrschend war und zu Anfang des 19ten Jahrhunderts sich aufs neue geltend machte.

All seine Überzeugungen der Gerechtigkeit und Liebe widersetzten sich den orthodoxen Lehrensätzen, die man damals gewöhnlich lehrte. Allererst erschütterte ihn gewaltig die Unwahrhaftigkeit in der Menschen Handel und Wandel, welche öfters mit diesem Glauben zusammengeht. Besonders lehrreich ist in Bezug darauf Channings Erzählung von einem Ausflug per Wagen, den er mit seinem Vater machte, um einen berühmten Prediger zu hören. Mit gluhender Beredsamkeit verbreitete sich dieser über Sündenfall, Unmacht, Prädestination, Verdammnis, u. s. w. Nach seiner Vorstellung schien auf der Erde ein Fluch zu ruhen, und Finsternis und Schrecken das Angesicht der Natur zu bedecken. Was den jungen Zuhörer anbetrifft, er erwartete, dass von da an alle welche daran glaubten alle anderen Dinge verlassen wurden, um die versprochene Rettung zu ergreifen. Sein Vater rühmte einem Freunde gegenüber diese Lehre als „eine gesunde Lehre“. Eine schwere Last fiel auf das Herz des Knaben: dies alles sei Wahrheit? Aber sein Vater fuhr mit ihm zurück, erwähnte mit keinem einzigen Worte das Gehörte, sondern piffte ein Liedchen. Zu Hause wurden nicht sofort alle zusammengerufen, um sie mit jenen Dingen bekannt zu machen: das Leben ging seinen alten Gang. William kam zu dem Entschlusse: die Menschen glaubten eigentlich nicht an die orthodoxe Lehre; — diese Lehre sei nicht wahr!

Später wies Channing als Prediger wiederholt auf diese Unwahrhaftigkeit. „Würde die Lehre der Sünde wirklich geglaubt, — was jedoch unmöglich ist! — so müssten die Menschen mit Schrecken und Verfluchung zum Ursprung ihres Daseins aufblicken, und mit Abscheu das Auge auf ihre Naturgenossen richten. Jedes Vertrauen, jede Achtung und Liebe würden absterben.

Welch ein Schwert würde durch das Herz eines Vaters gehen, wenn er im lachenden Säugling ein vernünftiges Wesen erblicken müsste, das stets und ganz geneigt wäre zu allem Übel, dessen Gemüt mit den Samen von Hass wider Gott dicht besät wäre und dass sein Dasein unter dem Fluche des Schöpfers angefangen hätte!

Die Wahrheit ist, das niemand diesen Glauben in ihrer eigentlichen Kraft annehmen kann.

Ich habe ihre Verteidiger ein Kind, das ihr Glaube zu einem Teufel macht, gleich liebevoll anlächeln sehen, als wäre es ein Engel, und ich habe erlebt, dass sie die Menschen gleich herzlich liebten und Zutrauen zu ihnen hatten, als wäre die Lehre der gänzlichen Verderbnis ihnen nie zu Ohren gekommen.“ So u. m. in seinem *Christianity a rational Religion*. Aber bei andern Gelegenheiten — sein vortreffliches *The moral argument against Calvinism* und das interessante *Unitarian Christianity* sind Zeugen dafür — unterlässt er nicht die Aufmerksamkeit auf die tragische Tatsache zu richten, dass es noch immer

Menschen gibt, welche die Kirchenlehre wirklich für wahr halten oder wenigstens ernstlich streben dieselbe anzunehmen, und wie bei einigen demzufolge das sittliche Bewusstsein eine falsche Richtung nimmt, bei anderen eine niederschlagende und trostlose, oder zurückstossende und sklavische Religion gefördert wird.

Diese Beobachtung hat Channing gekräftigt in seinem beharrlichen und ernsten Streben alle Menschen das Licht schauen zu lassen, das er selbst gesehen und sah: das Licht von *The Glorious Gospel of the Blessed God* (I Tim. 1:11), das auf den Menschen und auf das weder durch Irrtum noch Sünde je zu brechende, sittliche Band fällt, welches Gott und den Menschen verbindet — das auch auf den erhabenen Zweck des Christentums fällt.

Kurz vor seinem Tode erzählt er darüber (*Memoir* I, 260): „Ich ging zur Schrift und das gesegnete Licht von Gottes Wort warf allmählich Strahlen in meinen Geist. Ich begriff bald den grossen Zweck, wozu Christus in die Welt gekommen; dass sein erster, sein höchster Zweck war, nicht uns von Strafe zu erlösen, sondern von dem was uns Strafe zuzieht, vom sittlichen Übel, von jeder Unreinheit des Herzens und des Lebens, von allem was uns von Gott trennt, dass er gekommen, um einen sittlichen, geistigen Einfluss zu üben, wodurch der Mensch zu einem reinen, uneigennütigen, vollkommenen Wesen

wird. Ich lernte bald, dass Himmel und Hölle sich auf den Geist beziehen, dass das Feuer und der Wurm in der Seele ihren Sitz haben, und dass wir das Glück nur erreichen können, indem wir den Geist des Himmels in uns aufnehmen.

Ich lernte, dass das Königreich Gottes in unserm Innern ist . . . Eine grosse Wahrheit empfand ich immer stärker und tiefer. °

Ich wusste, ich empfand, dass Gott vollkommen bereit ist, seinen heiligen Geist, seine Kraft, sein Licht einem jeden zu schenken, der ernstlich kämpft die Sünde zu besiegen, zu streben nach jener Vollkommenheit, woraus der Himmel besteht. Ihr fühlt, wie diese Einsichten alle Nebel eines falschen, eines überlieferten Glaubens, in dem ich herumtastete, verscheuchten".

Wie haben wir in unserer reifen Jugend auf diese und dergleichen Worte gehört! Wie haben wir, alt geworden, geistigen Genuss empfunden bei dem Studium der systematischen Lebensbetrachtung von Channing, welche Hofstede de Groot jr. nur in Umrissen kannte, aber die von Channings Neffen unter dem Titel *The perfect Life* herausgegeben worden ist und ihre rechte Stelle erhielt vor *The centennial Edition of Channing's complete Works*. Vom religiösen Menschen wird ausgegangen. Zu Gott, dem im Weltall und in der Menschheit sich offenbarenden, wird aufgestiegen. Es wird bestimmt, welche Stelle die christliche Religion und Jesus Christus in jener

Offenbarung einnimmt: — Jesus Christus, der Bruder, Freund und Heiland, als Befreier der gebundenen Vernunft, des gehemmten Gewissens, der durch Selbstsucht unterdrückten Liebe, der durch die Gewalt der irdischen Dinge unterdrückten Sehnsucht nach Gott, der durch die Furcht vor dem Tode ungewissen Lebenden Hoffnung. Und dann, schliesslich, die Beschreibung der wahrhaft „Allgemeinen Kirche“, der Bruderschaft, welche die ganze Menschheit umfasst zu einer zusammenwirkenden Familie der Kinder Gottes.

Ich weiss nicht, ob irgendwo die bleibende Bedeutung, nicht von dem „Christus des Glaubens“, dieser oft willkürlichen Schöpfung der dogmatisierenden Gemeinde, sondern von dem „Christus der Geschichte“ tiefer, schlagender und vollständiger, als in dem hinterlassenen Werke des prophetischen Denkers zum Ausdruck gebracht worden ist. Und ich hege die Hoffnung, dass, wie die aus dem evangelischen Réveil in den Niederlanden Hervorgegangenen sich zu Channing hingezogen fühlten, derselbe sich nicht weit gehalten hätte von denen, welche die bleibende Bedeutung von Jesu Christo auf religiösem und sittlichem Gebiete nicht besser auszudrücken wissen als durch die Formel: dass in Ihm und mit Ihm Gottes höchste Offenbarung der Menschheit gegeben und das höchste Leben zur Wirklichkeit geworden ist.

Auf einen dritten Hauptpunkt weisen^o wir schliesslich hin, — den ersten Punkt von dem in den *Gedachten* von Hofstede de Groot die Rede war. Dieser und seine Freunde haben, den von den Remonstranten und anderen anscheinend vergeblich gekämpften Kampf gegen den Bekenntniszwang in der niederländischen, reformierten Volkskirche und für die Freiheit des Forschens und der Einsicht aufs neue begonnen und in gewisser Hinsicht mit gutem Erfolg gekrönt gesehen. Dogmatischer Gründe wegen ist wenigstens seitdem niemand mehr aus dieser Kirche entfernt worden. Es wundert euch denn auch nicht, dass ihre Anhänger mit neuem Mute beseelt wurden, als sie Channing als den Apostel der Freiheit kennen und bewundern lernten. Es ist kein Zufall, dass sein *The System of Exclusion and Denuntiation in Religion* und sein *Letter on Creeds* zu den zuerst übersetzten Stücken gehören, welche in die *Christelijke Redevoeringen* aufgenommen wurden. Gleich schlicht als kräftig hebt dieser Brief an: „Meine Abneigung von menschlichen Glaubensformeln als Bande des christlichen Vereins, als Mittel den menschlichen Geist in Fesseln zu legen, wird immer stärker“. Bündig und überzeugend ist die darauf folgende Beweisführung: Diese Glaubensbekenntnisse werden faktisch zwischen die Seele und die Person Jesus selber geschoben; im Vergleich mit dem neuen Testamente werden sie unbedeutend, eine metaphysische Wiedergabe

unverständlicher Lehrsätze, wo sie Autorität erlangen, stehen sie dem Einfalt und der göttlichen Aufrichtigkeit im Wege, von denen die Kraft jeder Predigung und jedes Religionsunterrichtes abhängig ist; sie steigern schliesslich immer den Unglauben.

•Siegreich klingt die Frage: „Die christliche Wahrheit ist unendlich; wer untersteht sich sie innerhalb der wenigen Worte eines Glaubensbekenntnisses zu beschränken?“ und die hiermit verbundene Andeutung: Unsere Vorstellungen der Wahrheit können nicht anders als sehr unvollständig sein und müssen immerfort erweitert werden. Wonach denn in *On the Character and writings of Fénelon* tatsächlich dargelegt wird: „Dieselbe Wahrheit, welche einem Menschenalter angemessen ist, kann vom grössten Übel werden, wenn sie zur Beschränkung für zukünftige Zeiten wird, wie die Kleidung, in der das Kind munter und bequem spielt, dem heranwachsenden Jüngling schaden und ihn verunzieren würde“. Und weiter noch: „Wenn, wie wir glauben, Fortschritt das höchste Seelengesetz ist, so kann die Seele nicht empfindlicher beleidigt werden als wenn man sie für ewig an einen bestimmten, unänderlichen, dogmatischen Glauben bindet, zumal wenn dieses Credo in einer Zeit der Finsternis und Missethat, in einer Zeit politischer Streitigkeiten festgesetzt worden ist. Öfters anderswo, aber besonders bei diesen Ideen empfanden wir

die Wahrheit dessen was über ihn geschrieben wurde: „Channing gibt, wie er selbst in seinem *On the Character of Milton* das Geheimnis des Genies schildert, — „er gibt nicht nur Kenntniss, sondern atmet Energie. Kraft geht von ihm aus. Wir unterscheiden schärfer, nicht nur, weil ein neues Licht über die Sache verbreitet ist, sondern weil unser eigenes Gesichtsvermögen gestärkt ist. Bisweilen dringt ein einziges vom Genie gesprochenes Wort tief ins Herz hinein. Ein Wink, eine Bemerkung, ein geistreicher Ausdruck lehrt uns mehr als wir aus Bänden weniger begabter Männer lernen“. So geht es uns mit Channing“. (C. P. Hofstede de Groot II. p. 686).

Wir würden unsere grossen Vorgänger nicht in ihrem Geiste ehren, wenn wir ihnen einfach nachredeten und von ihren Ideen neue Bekenntnisschriften machten. Ausserdem ist durch das Aufblühen der Religionsgeschichte und der Religionsphilosophie, durch die Aufdeckung der Bahnen, denen die Entwicklung des alten Israel und des alten Christentums folgten; nicht am wenigsten durch die religiöse Auffassung der Geschichte der Kirche und des Dogmas, ein Material zu unserer Verfügung, von dem sie selbst nicht träumen konnten. Halten wir denn den Namen, den sie uns erwarben, in Ehren, indem wir mit ihrem Eifer, ihrem Ernste, ihrer Wahrheitsliebe und ihrer Selbstverleugnung jene Mittel anwenden

zur Erklärung und Empfehlung der Unendlichen Wahrheit, die in der religiös-sittlichen Lebensgeschichte der Menschheit offenbart ist und wird.

Handhaben wir weiter, als ihre echten Söhne die Freiheit des Forschens, die Freiheit der Einsicht und die Freiheit auszusprechen, was Pflicht und Gewissen gebieten, was wir entdecken.

Nähren wir dazu die heilige Furcht vor Parteigeist und Sektennamen. Channing selbst interessierte sich wenig oder nicht für den Unitarismus als geschlossenen, beschränkten Verein. Die Führer des evangelischen Réveil in den Niederlanden haben gegen nichts so sehr Widerspruch erhoben als gegen den ihnen aufgedrängten Namen „Groninger Schule“. Sollten alle, die Andeutungen von Richtungen, aus einer bestimmten Zeit herührend, Namen unter eigentümlichen Verhältnissen gebildet, über alles schätzen, nicht noch immer in irgend einem Winkel ihres Geistes einige Artikel oder Stücke der Lehre, ihrer Lehre aufheben, ohne deren Anerkennung sie glauben, dass ihr Nächster in einem Zustande der Unmündigkeit sich befinde? Was mich anbetrifft, ich hoffe es noch zu erleben, dass in den Niederlanden die Freunde der Freiheit, wie im Auslande, nicht mehr verschiedene Wahlsprüche wie „ethisch“, „evangelisch“, „modern“, führen, sondern aufziehen im Zeichen dieses Kongresses, als freisinnige Denker und Arbeiter!
